pp. 653 c (14

32

Zur Hofbiblioth. der IV. Class

[illegible]

<36629156690018

<36629156690018

Bayer. Staatsbibliothek

Verſtand und Erfahrung,
Vernunft und Sprache.

von

Johann Gottfried von Herder.

Eine Metakritik

zur

Kritik der reinen Vernunft.

1799.

Mit Grosh. Badisch. gnäd. Privilegio.

CARLSRUHE,

im Bureau der deutschen Claſsiker.

1820.

G80 | 1923

Sammlung
der
vorzüglichſten
deutſchen Claſſiker.

Ein Hundert und ſiebenter Band.

J. G. v. Herders Werke,

zur Philoſophie und Geſchichte XIV.

Mit Großherzoglich Badiſchem gnädigſtem Privilegio.

Carlsruhe,
im Büreau der deutſchen Claſſiker.
1820.

J. G. v. Herders
ſämmtliche Werke.

Zur Philoſophie und Geſchichte.

Vierzehnter Theil.

Metakritik
zur
Kritik der reinen Vernunft.

Mit Großherzoglich Badiſchem gnädigſtem Privilegio.

Carlsruhe,
im Büreau der deutſchen Claſſiker.
1820.

J. G. v. Herders

ſämmtliche Werke.

Zur Philoſophie und Geſchichte.

Vierzehnter Theil.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Metakritik

zur

Kritik der reinen Vernunft.

[illegible] Badiſchem [illegible]

Carlsruhe,
im Büreau der deutſchen Claſſiker.
1820.

Vorrede.

Die Herausgabe nachfolgender beider Werke, der Metakritik und Kalligone, hatte der ſel. Thorild, Profeſſor und Bibliothekarius zu Greifswalde, Herders Verehrer und Freund *), übernommen. Es war erſt die Abſicht, ſie nur

---

*) Thomas Thorild (eigentlich Thorén) aus Boſus in Schweden gebürtig: Verfaſſer verſchiedener kleiner philoſophiſchen Schriften: Maximum, seu Archimetria; Berlin 1799 (von Herder recenſirt: ſ. den XIII. Theil dieſer Sammlung, S. 439 — 446.); — Die Größe des Geiſtes, ein Programm an ſeine Zuhörer, Greifsw. 1803; Reform der Univerſitäten durch eine Lehrſtelle für Harmonie oder Conciliation, 1804; Theomelie der Genien, oder Allverein der höhern Geiſter; Religio aeterna; Lex mundi universalissima; Lux vitae vera; wodurch er ſich als einen der ſcharfſinnigſten Denker unſerer Zeit beurkundet hat. Er war gebohren 1759 und ſtarb zu Greifswalde, 1808.

fragmentweiſe, mit Weglaſſung des Polemiſchen *), herauszugeben; Thorild erklärte ſich aber ganz beſtimmt dagegen in nachfolgender Stelle eines Briefes (5. Sept. 1807), welche er ausdrücklich anſtatt einer Vorrede vorzuſetzen rieth. Ich trete demnach ab und laſſe Ihn reden.

M.

„Nachdem ich hinlänglich Zeit gehabt habe, die gewünſchte neue Anordnung der Metakritik, durch ein genaueres Vergleichen aller Theile, zu prüfen; ſo ſind mir dabei allmählich folgende allzu große Bedenklichkeiten vorgekommen:

I. Da in dieſem Werke alles mit der feinſten Kunſt einzig und ſtets auf das Kantiſche bezogen wird, ſo iſt die geforderte Abſonderung des Polemiſchen, ohne eine Zerſtörung des Ganzen, unmöglich.

II. Da es immer Gelehrte giebt, die jede Verſtümmelung eines berühmten Werkes bald genug durch die Ergänzung wieder herſtellen, ſo iſt jenes ganze Unternehmen vergeblich.

III. Da man doch nie aus den vielen Gegenſchriften und vorzüglich den bleibenden Lite-

---

*) Ungefähr wie Hayne die Kritiſchen Wälder: (im 4. und 6. Theil für Literatur und Kunſt.)

raturzeitungen dies nämliche Polemiſche, obgleich dort in aller möglichen Verzerrung, wegſtreichen kann; ſo iſt dies Wegſtreichen hier, wo alles in ſeinem ganzen Wohlverhältniß daſteht, höchſt unbillig.

IV. Da man weder aus der Bibel oder Luthers Schriften, noch aus den Werken Friedrichs, oder Leſſings, das oft ſchreckliche Polemiſche wegläßt; ſo iſt auch dieſe Strenge hier, bei leichten Zügen einer blos literären Kritik, ganz unrichtig.

V. Und folglich muß man einen Wunſch, der das Unmögliche, Vergebliche, höchſt Unbillige und ganz Unrichtige überſehen hat, vor der erſten, ächten, eigenen Geiſteshoheit des Verfaſſers ſelbſt ſchwinden laſſen.

VI. Ja, wären alle Einwürfe gegen die Metakritik eben ſo wahr, als ſie wirklich falſch ſind; dennoch verbleibe für Deutſchland die Ehre, an dem Metakritiker auch ſeinen eigenen Nizolius oder humaniſtiſchen Reformator der Philoſophie zu beſitzen.

VII. Diejenigen aber, die eine deutſche Philoſophie annehmen, gleichſam wie eine deutſche Wahrheit oder eine deutſche Sonne, müßten doch nicht vergeſſen, wie oft in den Zeiten Methode nur Mode und Syſtematiſirung nur Battologie war: hingegen wie beſtändig das metakritiſche Princip, nämlich die Naturbil-

dung aller Begriffe, in der ganzen edleren Gelehrtenwelt, gerade für das Weſen aller wahren Philoſophie galt; ein Princip, wodurch, in allen Werken Herders, jene ſeltene Größe ſeines Geiſtes verherrlichet wird." *)

Thorild.

---

*) Ueber Veranlaſſung und Zweck dieſer beiden Bücher werden des Verfaſſers Briefe und Lebensgeſchichte nähere Auskunft geben.

M.

I.

Verſtand und Erfahrung.

Eine

Metakritik

zur

Kritik der reinen Vernunft.

Erſter Theil.

1799.

Auf ſeiner Reiſe ins Thal der akademiſchen Weisheit entſchlief vorm Eingang deſſelben ein ermatteter Jüngling. Der allenthalben umherziehende, ſpähende Gedanke, Hugo *), (ſo erzählt die alte nordiſche Chronik) trat im Traum vor ihn, und als er die redliche Geſichtsbildung des Jünglings erſah; (die Wünſche ſeiner Eltern umſchwebten ihn) ſprach der vielerfahrne Wandersmann alſo: „Du ſteigſt, o Jüngling, in ein Thal, wo dir nebſt vielen Reizen und Verführungen, die beſte und gefahrvolleſte Göttergabe, der Baum der Erkenntniß bevorſteht. Er prangt in einem Dornengehege mit lockenden bitterſüßen Früchten. Vernimm von mir, dem Wanderer Hugo, drei kurze Worte, und grabe ſie dir wie Runen in dein Gedächtniß:

Zuerſt. Lerne kennen, ehe du entſcheideſt. Ohne Gegenſtände grübelt man in einer hohlen Nuß, und füllet ſie mit Spinnweb, oder höhlt ſie weiter zu Staub aus. Ich ziehe umher

*) Hug, Hugo, Hugr hieß in der nordiſchen Sprache der Gedanke, der innere Sinn, die Neigung. Er zog umher, allenthalben ſpähend, leicht wie ein Gedanke. Hugſa, Hägſa heißt denken, geheim ausſinnen, im Schilde führen.

und ſpähe; deßhalb nennt man mich den ſinnenden Wanderer Hugo.

Zweitens. Verſtehe was du höreſt. Verſtand kommt dir nicht zu; er wohnet in dir. Du kenneſt Odins Spruch: „das Herz allein weiß, was im Herzen iſt; der Verſtand ſelbſt iſts, der erräth und faßt, was der Verſtand ſaget." Ohne ihn ſprechen zu dir keine Rune, ſoviel Weisheit ſie auch enthalten mögen. Deinen Verſtand zu üben, lerne: denn Lernen iſt Uebung. Vermochte ein andrer zu denken, warum nicht du? Und kannſt du einem andern anders nachdenken, als mittelſt deiner eignen Gedanken und Worte? Wider ihren Willen ſind alle Selbſtdenker Deſpoten; ſie drängen, was ſie dachten, mit Macht auf. Auch das drängen ſie auf, was ihre eigenſte Gedankenweiſe, Trümmer der Zeit, in welcher ſie zu dieſer Gedankenweiſe ſtrebten, kurz ein Angehänge iſt, das dir als dein Eigenthum zu tragen nicht ziemet. Wie du dein Geſicht vor fremden Geberden bewahreſt, ſo halte deinen Mund von nachſprechenden Worten rein. Verſtehe, was du höreſt.

Drittens. Dir ſelbſt lerne, keinem andern. Höreſt du um ein Pult, von welchem Jahre hin ein lauter Vortrag geſchah, dem niemand einreden durfte, Wortgeiſter ziſchen, poltern, ja dem Lehrer ſelbſt gebieten, daß er ſage, was er nicht ſagen wollte, blos weil er ſich an dieſe Wortſchälle, die er umherwälzt, gewöhnte; ſieheſt du Schatten, ſeine alten Jugendfreunde daherſchleichen, die er unbeſehen aufnimmt und einführet; (leicht erkenneſt du ſie in den Worten, die unverſehens wiederkommen, und die er am liebſten brauchet;) für dieſen hüte dich am meiſten. Ihm mögen ſie zuläſſig ſeyn; was

ſollen ſie aber, wenn du in deine Welt zurückkehreſt, Dir? Was würden die Deinigen, was deine Geſchäfte ſagen, wenn du mit einem Gewande ſolcher Art bekleidet, begleitet von dieſen Larven, vor ihnen erſchieneſt? Denke, daß du dies Thal verlaſſen mußt, daß du dir ſelbſt, deiner künftigen Beſtimmung, der Welt lerneſt. Es iſt eine Welt, mein Sohn, die du weder erſchaffen haſt, noch erſchaffen kannſt und ſollſt; lerne ſie kennen, werde ihr brauchbar." Er legte den Finger an des Jünglings Stirn, blickte ihn väterlich an und wanderte weiter.

Im nämlichen Augenblick trat eine Unholdin vor den Schlafenden, Hägſa *), die bekannte Zau=

*) Schwerlich hat das Wort Hexe den Urſprung, den ihr die kritiſche Philoſophie (Anthropol. S. 42) alſo anweiſet: „das jetzt deutſchgewordene Wort Hexe kommt von den Anfangsworten der Meßformel bei Einweihung der Hoſtie her, welche der Gläubige mit leiblichen Augen als eine kleine Scheibe Brod ſieht, nach Ausſprechung derſelben aber mit geiſtigen Augen als den Leib eines Menſchen zu ſehen verbunden wird." Nach mehreren Dialekten der nordiſchen Sprache kommt der zum Scheuwort geſtaltete Name wie das edelgebliebene Hugh, Hugo, wahrſcheinlich von hegen her, d. i. im Sinn führen, in Gedanken hegen. Böſen Gedanken, einem böſen Blick und Wort ſchrieb man die Incantation zu, die Macht im Stillen zu behexen, d. i. durch böſen Sinn heimlich zu ſchaden, ſo wie die Hexerei auch von jeher Gehege, d. i. umſchloſſenen Kreis, Zauberzirkel mit einer geheimen Sinnesverſendung liebte.

berin, die ſich Weib des ſinnenden Hugo nennt, obgleich ſeine böſeſte Feindin. Dreimal bezeichnete ſie ihn mit ſchnellen Worten: „dies für die Sinnenwelt! dies für den Verſtand! dies für die Vernunft!“ und ſprach weiter:

„Folge nicht dem Rath, den dir der Alte gab, munterer Jüngling, am mindeſten ſeiner Schlußwarnung. Sein Rath fordert Mühe und Aufmerkſamkeit, in welcher er ſelbſt raſtlos umherwandert; ich fodere nichts, ich bringe dir Geſchenke. Hier nimm dies kleine Rohr; aus ihm bläſeſt du Formen; Formen der Sinnlichkeit und jedes möglichen Denkens vor allem Denken. Merk' auf! ich blaſe: Raum und Zeit, Kategorieen der abſoluten Nothwendigkeit, Poſtulate alles Denkens. Siehe, wie hoch ſie ſteigen, ſie transcendiren. — Hier einen Kaſten voll ſchöner Bilder, den ächten kritiſchen Idealismus. Stelle dein Lichtchen hinein; alle Gegenſtände der Welt werden nach deinem Willen erſcheinen; (dann ſey raſch und gieb ihnen Namen!) bis ſie ſich zuletzt in ein angenehm-beruhigendes Nordlicht auflöſen. Schau auf, ich zünde das Licht an.“ — Sofort erſchienen Geſichte auf Geſichte; die raſche Geſetzgeberin der Natur nannte und nannte. „Nun ſiehe, ſprach ſie,

---

Oder es kommt von der Schnelligkeit her, die man dieſen Künſtlerinnen zuſchrieb: denn Hag, Häg, Hägr heißt ein gewandter, in Ausrichtung ſeines Werks geſchickter Künſtler. Der wahrſcheinliche Urſprung des Hocuspocus (eines viel neueren Worts) iſt ſeit Tillotſon bekannt. S. ſeine Discourse against Transsubstantiation, Ihre Glossarium u. f.

das wahre Bild der Vernunft, ein mit ſich ſelbſt kämpfendes Nordlicht. Siehſt du die Speere, die Spieße, die gegen einander rennen, verſchwinden, und ſich neu verwandeln? Sie ſind das Regulativ der Vernunft, aus einem Brennpunkt der Imagination entſpringend, auf einen Brennpunkt der Imagination jenſeit aller Grenzen des menſchlichen Wiſſens, die abſolute Vollſtändigkeit hinſpielend. Erleuchte dies Käſtchen für die Geweihten; ihr Grauen vor der Dunkelheit wird ſich zuletzt in ein angenehmes Staunen über den Imaginations-Brennpunkt der abſoluten Allheit jenſeit aller Grenzen der menſchlichen Vernunft ſanft verlieren. So weit warf noch niemand Geſchoß und Pfeile; ſeitdem aber der Weg offen iſt, (es iſt jetzt der einzig-offne Weg) ſchwingt jeder Zaunkönig ſich mit allgültiger Vollmacht der abſoluten Welt- und Wortallheit entgegen, überfliegend bei weitem den Erfinder des Weges. — Hier ein drittes ſchönes Geſchenk, die vierfachgeflochtne Disciplinargeißel für die reine Vernunft: denn dieſe iſt ohne allen Kanon. Durch ſie, (gegen andre, nicht gegen dich geſchwungen; denn du magſt allgültige Dogmen und Hypotheſen vortragen, ſo viel du willſt!) durch ſie wirſt du furchtbar. — Und dann das prächtigſte von allen, den Plan und Riß zur Architektonik alles künftigen möglichen Erkennens und Wiſſens aller menſchlichen Seelenkräfte. Umfang, Grund, Höhe, alles iſt gezeichnet; keine Linie, keinen Zoll können ſie weiter. Schau auf." Und es erſchien die glänzendſte Fata Morgana. Zerbrochne Säulen, umgekehrte Häuſer, Palläſte und Schiffe, zerriſſene, ſchwebende Brücken, Geſtalten aus dem Pallaſt Pala-

gonia;" der Jüngling fuhr zuſammen im Traum, voll widernden Schauers. „Das ſind, ſprach Hägſa, die älteren philoſophiſchen Syſteme, wie man ſie kritiſch vorſtellt und auch du vorſtellen mußt; es macht Eindruck. Nun ſiehe weiter:" — Und es erſchien die ganze neue Architektonik. (Hier fehlen der Chronik Blätter, bis Hägſa fortfährt:) „Jetzt noch mit meinem Feenkuß ein kleines niedliches Andenken, ein Meſſer zum Zerſpalten, voll magiſcher Kraft! Was je eine Feder ſchrieb, nicht etwa nur Worte; Sylben, Buchſtaben, Spinnengewebe möglich-unmöglicher, unmöglich-möglicher Gedanken kannſt du mit ihm zertrennen, zerſchneiden; ja du mußt. Ganz iſt jede Sache nur für den gemeinen Verſtand: erſt muß das philoſophiſche Meſſer a priori ſein Werk thun, damit man aus bloßen Begriffen urtheile, wenn dem kritiſchen Idealiſten Einerſeits das dingloſe Ding, Anderntheils das Alldingvolle Unding erſcheinen ſoll *). Doch

*) „Meißel und Schlägel können ganz wohl dazu dienen, ein Stück Zimmerholz zu bearbeiten, aber zum Kupferſtechen muß man die Radiernadel brauchen. So ſind geſunder Verſtand ſowohl als ſpeculativer, beide, aber jeder in ſeiner Art brauchbar; jener wenn es auf Urtheile ankommt, die in der Erfahrung ihre unmittelbare Anwendung finden; dieſer aber wo im Allgemeinen aus bloßen Begriffen geurtheilt werden ſoll." S. Prolegomena S. 12. 13. Und gegen wen wird dies geſagt? Gegen Reid und Beattie; ſie ſollen den Meiſſel und Schlägel gebraucht haben; hoffentlich iſt in der nachfolgenden Metakritik auch die Radiernadel angewandt und kann noch ſchärfer gebraucht werden.

Doch du begreifſt dieſe Geheimniſſe noch nicht, ſchlafender Jüngling; ich ſcheide, und bleibe doch bei dir. Meine Jungfrauen werden meine Stelle vertreten.“ Ein Wink, und ſie erſchienen. Ungemüth, die ſtolze, Modeſucht, die begeiſterte, und ihre jüngſte, gewandteſte Schweſter, die Kabale erhoben tanzend ſich in die Lüfte. Solch einen Zaubertanz ſah niemand: denn was wir (ſagt der Chronikſchreiber) ſeit verſchiednen Jahren laſen, ſind nur grobe Stellungen dieſes Tanzes. „Schaue, ſprach Hågſa, dieſe Huldinnen; ſie werden dich zu einem Hauſe führen, woher dein Ruhm, der Ruhm ſelbſt deiner ungebohrnen Säuglinge, erſchallen wird in alle Winde. Es heißt das Buchſtabenhaus, von den hohen Aſen die Runenburg genannt, wo alle meine Lieblinge abſteigen. Gedenke meiner.“ Hier verſchwand Hågſa.

Was der erwachende Jüngling gethan habe, wird der Vorrede vor der Metakritik zur Kritik der Urtheilskraft, d. i. zur Kritik der kritiſchen Kraft anvertrauet werden. Jetzt ſind wir nur noch bei einer Vorrede zur Metakritik der Vernunftkritik, d. i. des Kriteriums aller Kritik, ohne Kriterium, ohne Kanon und Regel.

Metakritik alſo; der Name erkläret ſich ſelbſt. „Der kritiſche Weg iſt allein noch offen,“ und vor Ablauf des Jahrhunderts, wo alles geendet ſeyn muß, ſoll jeder dazu das Seinige beitragen, ſagt der Verfaſſer der Vernunftkritik ſelbſt *).

Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft; von einem Buch iſt alſo die Rede, von

*) Kritik der reinen Vernunft. S. 884.

keinem Verfaſſer. Noch weniger von eines Verfaſſers Gaben und Abſicht; ſondern von eines Buchs Inhalt und Wirkung. Wer dieſe Begriffe verwirrt, und den Verfaſſer zum Buch, das Buch zum Verfaſſer macht, weiß weder von reiner Vernunft, noch von Kritik und Metakritik etwas.

Auch ſoll und kann, dieſer Metakritik wegen, die Kritik der reinen Vernunft, der angenommene Codex der kritiſchen Schule, in keiner Zeile geändert werden: denn es iſt ein Denkmal der Zeit, ein Muſter kunſtreicher Buchſtabendichtung. Auch der Schreibart nach iſts (nach mehrerer Erzkritiker entſcheidendem Ausſpruch) das höchſte Vorbild philoſophiſcher Ordnung und Kürze, Bündigkeit und Klarheit.

Die aus der „Kritik der reinen Vernunft" der Metakritik eingerückten Stellen ſind alſo ihre nothdürftige Baſis. Mit Schrift unterſchieden mußten dieſe Stellen werden, damit niemand ſage, daß man dem Verfaſſer einen falſchen Verſtand andichte oder ihm ſeine Gedanken raube: denn hier ſpricht er ſelbſt und zwar im Zuſammenhange, ohne Zwiſchenrede. Den Kern ſeiner Schrift auszuheben, war der Metakritik größeſte Sorge.

Mit den bisherigen Commentatoren der kritiſchen Philoſophie hat ſich die Metakritik ganz unverworren gelaſſen, und faſt keinen davon hat ihr Verfaſſer geleſen. Seit länger als dreißig Jahren kannte er die Grundſätze, aus denen die Kritik der reinen Vernunft ſelbſt entſproſſen iſt, in Keim und Blüthen; alſo solus et totus, pendet ab ore Magistri.

„Für wen dieſe Metakritik ſeyn ſolle und ſeyn werde?" Für die kritiſche Schule nicht; ſie hat ſich, wie ſie ſelbſt geſteht, in dies Syſtem hineinſtu-

dirt, und muß ſeinen cant reden. Verbiete dem Raben, der den Imperativ mit Mühe gelernt hat, ſein salve und er hat nichts mehr zu ſagen.

Außer dieſer Schule aber giebt es eine Nation; eine Nation unpartheiiſcher Leſer. Zu ihnen, Männern und Jünglingen, ſpricht mit kalter Zuverſicht, (denn es wäre Beleidigung der Nation an ihrem Menſchenſinn zu verzagen) zu ihnen ſpricht der ihnen Inwohnende, ihr helleres Selbſt, der Verſtand alſo: „das iſts mit den Formen und Denkformen, mit den Amphibolieen und Antimonieen, mit der Disciplinirung und Architektonik; lies. Die Dichtungen zerfallen, ehe du ſie anregeſt; ſie beſtehen weder in ſich, noch mit einander. Frage darüber dich ſelbſt, deine Sinne, deinen Verſtand, deine Vernunft; ſie haben unverjährbare Rechte. Wollen jene in leere Formen, der Verſtand in ein ſinnloſes Buchſtabiren, die Vernunft in eine Betrügerin ohne Kanon, ohne End' und Zweck, (als den endloſen Betrug ſelbſt) transſubſtanziirt ſeyn? Als wirkliche, edle Kräfte, haben ſie Regeln ihres Gebrauchs in ſich, und eine andere Tendenz, als die ihnen der kritiſche Philoſoph andichtet." — Sollte der Verſtand, wenn er alſo ſpricht, (durchgängig ein Antipode kritiſcher Uebervernunft,) der keinen Verſtand ohn' ein Verſtändliches, kein Erkennen ohn' ein Erkennbares, kein prius ohne ein posterius denkbar findet, und eben dadurch dem Verſtande ſeine Priorität, der Sprache ihre Bedeutung, der Erfahrung ihre Unmittelbarkeit bewährt, dagegen jeden leeren Wortſchaum, wie eine niedergefallene Schnuppe, oder wie die Staubfäden des Löwenzahns wegbläſet, ſollte Er mit Einer Stimme, die in jedem Verſtande, in der geſammten Sprache, aus aller innern und äußern

Erfahrung wiederhallt, kein Gehör finden? Eine Nation iſt keine Schule; Kabalen und Zünfte können die Wahrheit aufhalten und beleidigen; nie aber unterdrücken und vernichten. Eine Zeithin darf man das Lied ſingen: Fair is foul and foul is fair, die Stunde aber geht vorüber.

The charm's wound up. Zwölf Jahre hat die kritiſche Philoſophie ihre Rolle geſpielet, und wir ſehen ihre Früchte. Welcher Vater (jeder frage ſich ſelbſt) wünſcht, daß ſein Sohn ein Autonom kritiſcher Art, ein Metaphyſikus der Natur und Tugend! ein dialektiſcher oder gar Revolutions-Rabuliſt nach kritiſchem Schlage werde? Nun ſehet umher und leſet. Welches jüngere Buch, welche Wiſſenſchaft iſt mehr oder minder mit Flecken dieſer Art nicht bedeckt, und wie manche edle Talente ſind (wir hoffen, nur auf eine Zeit) zu Grunde gerichtet! Auswärtige Nationen höhnen uns: „ſeyd ihr da, ihr Deutſche, die ihr in Manchem ſo weit waret? Ihr ſpeculirt, wie es irgend möglich ſey, daß euer Verſtand werde? und wie Ihr etwa dazu gelangen möchtet? Ungewordene Nation, an wie andre Dinge ſollteſt du denken?

Der Zauber iſt vorüber. Daß man dieſer Philoſophie ein ſo zutrauendes günſtiges Ohr lieh, geſchah in großer und guter Erwartung. Sie verſprach ſo viel; anmaßend drang ſie ſich auf; was hat ſie geleiſtet? Mit Proteſtationen gegen allen Dogmatismus iſt ſie die abſprechendſte Gebieterin in einer Sprache worden, die ſich vorher keine Schule erlaubte. Außer ihr iſt kein Heil, kein plus und minus menſchlicher Beſtrebung. Sie hat den Schatz gefunden, ihre gemeinſten Auswürfe ſind Goldſtücke der Wahrheit. Was ſie nicht geſagt hat, gilt nicht, bis ſie es ſaget.

The charm's wound up. Verlacht werden die Ausflüchte: „man habe den Meiſter nicht verſtanden; wallfahrten müſſe man zu ihm, um den authentiſchen Sinn der Geſetzgeber der Natur, Vernunft und Tugend zu vernehmen." Wer verſtanden werden will, ſchreibe verſtändlich, und hier hätte man verſtehen können ſeit der erſten Zeile. Jetzt ſtehet der Bau da; Pflicht iſt es, und wie zu hoffen iſt, heilbringende Pflicht, ihn zu durchgehen und mit ſtrengeſter Unpartheilichkeit zu prüfen. Es iſt foderndes Zeitenbedürfniß. Rien ne recule plus les progrès des connoiſsances qu'un mauvais ouvrage d'un auteur célèbre, parce qu'avant d'instruire, il faut détromper, ſagt Montesquieu.

„Aber welche Anmaßung!" — Keine Anmaßung! Ueberzeugt, daß jeder ſpeculative Begriff verſtändlich gemacht werden könne und müſſe, weil ein neblichtes Wortgeſpinnſt weder Kritik noch Philoſophie iſt; überzeugt, daß, was wir von unſerm Verſtande wiſſen, alle wiſſen und ſich deutlich machen können, daß alſo auch der ſogenannten erſten Philoſophie, (Metaphyſik genannt,) nicht anders zu helfen ſey, als daß ſie, völlig ſektenlos wie die Mathematik, rein von jedem unverſtändlichen Wortnebel, eine klare Expoſition der erſten Begriffe unſres Verſtandes und unſrer Vernunft, mithin wirklich erſte und letzte Philoſophie, eine reine Sprache des anerkennenden Verſtandes werde; überzeugt hievon, glaubt der Verfaſſer der Metakritik, nicht nur, daß jeder andre ſie hätte ſchreiben können, ſondern beſcheidet ſich auch, daß mancher andre ſie beſſer, nicht aber redlicher als er, hätte ſchreiben mögen. Anmaßungen zu widerſprechen iſt keine Anmaßung;

einer eitlen Dialektik, die uns unſres Verſtandes überheben, ſtatt deſſen aber uns ihre Wortſchemen als vollendete höchſte Reſultate alles Denkens aufdringen will, ihr entgegenzutreten, von ihrem Unrath die gemißbrauchte Sprache zu ſäubern, und den Menſchenſinn darauf zu führen, was er ohne dialektiſche Krümmen und Winkelhaken, ſeiner Erfahrung, ſeinem innerſten Bewußtſeyn nach denkt und ſagt; nicht Anmaßung iſt dies, ſondern Pflicht. Wer einer Nation ihre Sprache verkünſtelt, (mit welchem Scharfſinn es auch geſchehe,) hat das Werkzeug ihrer Vernunft verderbt und ihr verleidet; einer Menge von Jünglingen hat er ihr edelſtes Organ verſtümmelt, und den Verſtand ſelbſt, deſſen Gebiet ſich den Speculationen nie abſchließen kann, irregeleitet. Hätten wir aber eine größere Pflicht und Gabe, als den freien innigen Gebrauch unſres Verſtandes? Proteſtantismus iſt alſo die Metakritik; ſie proteſtirt gegen jedes der Vernunft und Sprache eben ſo unkritiſch als unphiloſophiſch aufgedrängte Satzungenpapſtthum; ſie proteſtirt gegen die dialektiſchen Nebelkünſte der Hägſa. Laudandus Plato, laudandus Aristoteles; prae omnibus veritas colenda, urgenda, intime amanda.

Inhalt.

1. Titel und Einleitung. Seite.

„Kritik der reinen Vernunft;“ ein auffallender Titel. . . . . 1—2

Wie dadurch Metakritik werde. . . . 4

Nothwendige Bedingungen dabei. . . . 4—5

Leibnitz und Locke über die Verbindung zwiſchen Vernunft und Sprache. . . 5

Ariſtoteles, Plato, die Stoiker, Skaliger über ebendieſelbe. . . . 7

„Einleitung.“ Vom Unterſchiede der reinen und empiriſchen Kenntniß. 8

Leibnitz Stelle darüber. 9

Ob es ein von allen Eindrücken der Sinne unabhängiges Erkenntniß gebe? . . . 10—13

„Vom Unterſchiede analytiſcher und ſynthetiſcher Urtheile.“ Sogenannt-Claſſiſche Stelle der kritiſchen Philoſophie darüber . . . 13—24

Verſuch, ſich zu orientiren.

1. Was iſt Erkenntniß a priori? . . . 24—26

2. Was heißt Syntheſis oder ſynthetiſch? . . . . 26—29

3. Sind in allen theoretiſchen Wiſſenſchaften der Vernunft Sätze, in denen das Prädikat mehr als das Subject ſagt? . . . 29—32

4. Giebts ſynthetiſche Urtheile a priori? und gehet der Zweck der Metaphyſik dahin aus, unſer Erkenntniß über Erfahrung durch ſolche Urtheile zu erweitern? . . . . 32—35

Seite.
5. Kann die Metaphyſik durch eine Transcendentalphiloſophie geheilt, gebeſſert, fortgeführt werden? . . . . . 35—37
Bacons Gedanken. . . . . . 38—39

2. Metakritik der ſogenannten Transcendental-Aeſthetik. 40

Von Anſchauung, empiriſcher Anſchauung, Form der Erſcheinungen, reiner Form a priori, Transcendental-Aeſthetik. . . . . 40—46
Vom Raum und von der Zeit als Anſchauungen a priori. 47
Erörterung des Worts Raum. . . . 47—51
Zwiefache Bedeutung deſſelben. . . . 51—52
Metakritik der kritiſchen Behauptungen vom Begriff des Raumes. . . . . . 53—57
Geneſe des Begriffs der Zeit nach Datis der menſchlichen Sprache. . . . . . 57—63
Metakritik der kritiſchen Behauptungen vom Begriff der Zeit. . . . . . 63—66
Veranlaſſung dieſer Behauptungen. . . 66—68
Conſtruction der Begriffe des Raums und der Zeit durch einen dritten. . . . . 68—71
Geſicht und Raum. 71
Gehör und Zeit. 72
Geſicht und Gehör, Raum und Zeit, durch Kraft vereinigt. . . . . 73—76
Erſte Kategorie über Seyn, Daſeyn, Fortdaſeyn, durch Kraft. . . . . . 76—77
Leibnitz über Philoſophie in der deutſchen Sprache. . . . . 78—81

3. Metakritik der ſogenannten Transcendental-Analytik. 82

Expoſition der kritiſchen Idee einer „transcendentalen Logik." . . . . . 82—87

Seite.

Expoſition des kritiſchen „Leitfadens aller reinen Verſtandesbegriffe.“ . . . . . 87—88
Zweifel dagegen und gegen die Kategorieentafel 89—92
Ariſtoteles, Leibnitz und andre Kategorieen. . . . . 92—95
„Kritiſche Deduction reiner Verſtandesbegriffe.“ 95—97
Vom Urſprunge und der Entwickelung menſchlicher Verſtandesbegriffe. . . . . 97—109
Metakritik der „transcendentalen Deduction reiner Verſtandesbegriffe. . . . 109—116
Von der innern Verknüpfung und Reihung unſrer Verſtandesbegriffe. . . . 116—122
Erſte Reihe der Verſtändigungen. Kategorie des Seyns. 122
Zweite Reihe. Kategorie der Eigenſchaften. 123—128
Dritte Reihe. Kategorie der Kräfte. . 129—132
Vierte Reihe. Kategorie des Maaßes. . 132—136
Beziehung der Kategorieen auf die vier Wiſſenſchaften des menſchlichen Verſtandes. . 136—139

4. Vom Schematismus reiner Verſtandesbegriffe. 140

Darlegung und Metakritik des kritiſchen Schematismus. . . . . 140—146
Von Denkbildern menſchlicher Verſtandesbegriffe. . . . . 146—158
Kategorie des Ausdrucks menſchlicher Verſtandesbegriffe. . . . . . . 158—160
Grundriß der Sprache als Typus einer zuſammenhangenden Verſtandeshandlung. . 161—163

5. Metakritik des Syſtems aller Grundſätze des reinen Verſtandes. . . . 164

Darlegung des kritiſchen Syſtems aller Grundſätze des reinen Verſtandes. . . . 164—167
Metakritik der Tafel dieſer Grundſätze. . 168—173
Beſonders der Analogieen aller Erfahrung. 173—181

Seite.
Nichtigkeit der transcendentalen Poſtulate alles empiriſchen Denkens. . . . 181
Wahre Grundſätze des menſchlichen Verſtandes, nach ſeinen Kategorieen; ſubjectiv . 182—188
Grundſätze des Verſtandes, objectiv ausgeſprochen. . . . . . . 188—190

6. Vom Idealismus und Realismus. . 191

Die kritiſche Philoſophie hat das Berkeley'ſche Syſtem weder gekannt noch widerleget. 191—194
Ueber Idealismus und Realismus. . . 194
Verſchiedene Bedeutung des Seyns in den Kategorieen. 195
I. Anerkennung des Daſeyns meiner ſelbſt. 196—204
II. Anerkennung der Eigenſchaften und Arten der Dinge. 205
III. Anerkennung des Zuſammenhangs zwiſchen Urſache und Wirkung. . . . 205—207
IV. Anerkennung des Maaßes der Dinge. 207
Die kritiſche Tafel der Grundſätze des reinen Verſtandes zu praktiſchen Grundſätzen des erfahrenden Verſtandes geordnet. . . 207—209
Claſſen der Idealiſten nach vier Welten der Anerkennung. . . . . . . 209—212
Wahre Darſtellung des Berkeleyſchen Syſtems, womit ſich dies Syſtem ſelbſt berichtigt. . . . . . . 213—216
Wahn des kritiſchen Egoismus. . . 217—218

7. Vom Dinge an ſich, neben und hinter aller Erſcheinung. 219

Vom Grunde der Unterſcheidung aller Gegenſtände in Phaenomena und Noumena; Metakritik darüber. . . . . . 219—224

Seite.
Urſprung des abentheuerlichen Mißverſtändniſſes, das Noumenon außer dem Phänomenon als ein Ding an ſich zu betrachten. 224 — 228

Anhang von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe. 229

Was Reflexion, Ueberlegung ſey? . . 229 — 230
Kritiſche Topik der Reflexionsbegriffe. . 231
Metakritik dieſer Utopik. . . . . 232 — 233
Grundſätze der Verknüpfung aller Verhältnißbegriffe des menſchlichen Geiſtes. . 234 — 241
Giebts eine Grenzbeſtimmung zwiſchen Begriffen der Einbildungskraft und des Verſtandes? . . . . 241 — 244
Topik der Regionen der Sinne, der Einbildungskraft und des Verſtandes. . . 244
Rettung Leibnitzens gegen Anſchuldigungen der kritiſchen Philoſophie. . . 245 — 251
Inhalt der kritiſchen Philoſophie nach der Tafel des Nichts tabulirt. . . . 251 — 252

8. Metakritik der transcendentalen Dialektik. 255

Einleitung, vom transcendentalen Schein. 255 — 258
Was iſt Vernunft? . . . . . 259 — 265
„Der transcendentalen Dialektik erſtes Buch, von transcendentalen Ideen.“ . . . 265 — 268
„Syſtem der transcendentalen Ideen.“ . 269 — 271
Vom Urſprunge, Zweck und Gebrauch allgemeiner Begriffe in der menſchlichen Seele. 271 — 281

9. Von Paralogismen der reinen Vernunft. 282

Ob ſolche ihr weſentlich ſeyn? . . . 282 — 285
Urtheil der Vernunft über das: „Ich denke;“ und die Schlüſſe daraus über Unſterblichkeit. 285 — 292

10. Von Antinomieen der Vernunft. . 293

„Antinomiſche Einrichtung der Vernunft.“ 293 — 296

Seite.

Urtheil der Vernunft über dieſe Antinomieen. 297

Erſter Widerſtreit der transcendentalen Ideen. Ueber die Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt. . . . . 297—300

Zweiter Widerſtreit. Ueber das Einfache und die Zuſammenſetzung der Dinge. . . 300—301

Dritter Widerſtreit. Ueber Cauſalität und Freiheit. . . . . . . 301—303

Vierter Widerſtreit. Ueber ein ſchlechthin nothwendiges Weſen in der Welt. . . 303—305

11. Vom Ideal der Vernunft. . . 306

„Kritiſche Vorſtellung des Prototypon transcendentale.“ . . . . . . 306—310

Mißverſtändniſſe darüber. . . . . 311—312

Wahrer Begriff von der reinſten Idee der menſchlichen Vernunft. 313

Ob ſolche exiſtire? 314

Ob ſie als Phantaſie imaginirt werden könne oder müſſe? . . . . . . 315—318

12. Vom regulativen Gebrauch der Vernunft. 319

„Kritiſche Vorſtellung deſſelben,“ metakritiſch erwogen. . . . . . . 319—333

Schema der Verſtandes- und Vernunft-Einheit. 333

Geſetz der Vernunft. . . . . . 334—349

13. Vom Discipliniren der Vernunft. . 350

„Vorſtellung der kritiſchen Disciplin,“ von Metakritik begleitet. . . . . 350—357

Giebt es eine Disciplin der reinen Vernunft? Welches iſt ſie? und wodurch wird dieſelbe? 357—366

Ueber das Discipliniren durch Scherz und Spott. . . . . 367—368

Seite.
Kategorieen des Scherzes und Spottes. . 369
Swift über den Urſprung neuer Schemen in der Philoſophie und ihre mächtige Verbreitung. . . . . . . 370—374

14. Vom Kanon der Vernunft. Imgleichen vom Meynen, Wiſſen und Glauben. Und von der Sphäre menſchlicher Erkenntniſſe. 375

„Die Disciplin der reinen Vernunft in Anſehung ihres polemiſchen Gebrauchs.“ . 375—376
Erkanoniſirte reine Vernunft. . . . 377—379
1. Vom Fürwahrhalten. 379
2. Von Ueberzeugung. 380
3. Von Ueberredung. 381
4. Von Wahrheit. 382
5. Vom Meynen. 383
6. Vom Glauben. 384
7. Vom Wiſſen. 385
8. Von Erlaubniß zu meynen. . . . 385
9. Vom pragmatiſchen Glauben. . . . 387
10. Vom Doctrinalglauben. . . . 388
11. Vom moraliſchen Glauben. . . . 389—393
Künftiger Weg der Metakritik. . . . 394

Welches iſt die Sphäre menſchlicher Erkenntnißkräfte? beſonders der Vernunft? Wie orientirt man ſich in ihr? . . . 394
I. Vernunft als Vermögen betrachtet. . 395—398
Sphären der menſchlichen Erkenntnißkräfte. 398
II. Vernunft als Erkenntnißquelle betrachtet. 399—401
Perioden der Vernunft. 401
III. Vernunft als Gegenſtand betrachtet. . 402—405
Arten der Gewißheit des menſchlichen Erkenntniſſes. . . . . 406—407

Seite.

15. Verfehlte Kritik der reinen Vernunft. 408

I. Veranlaſſung des Werks. Hume's Zweifel. 408—419
II. Probe mißangewandter mathematiſcher Begriffe und Worte. 420
1. A priori. 420
2. Syntheſis a priori. . . . . 421—422
3. Transcendental. . . . . . 422—424
4. Anſchauung. . . . . . . 424—425
5. Poſtulat. . . . . . . 425—426
6. Allgemeingültig. . . . . . 426—427
III. Ein Zwieſpalt der menſchlichen Natur. 428
1. Spaltung der menſchlichen Erkenntnißkräfte. . . . . 428—429
2. Spaltung der ganzen Natur. . . 429
3. Spaltung der Vernunft ſelbſt. . . 429—431
IV. Verwirrung im Hauptbegriff des Werks. 431—433
Leibnitz vom philoſophiſchen Vortrage. 434—438

Zugabe. Neueſte Nachricht von einer kritiſchen Facultät der reinen Vernunft. 439

Kritiſcher Begriff von Univerſitäten, als „Anſtalten, den ganzen Inbegriff der Gelehrſamkeit und die derſelben gewidmeten Köpfe fabrikmäßig zu behandeln.“ . . 441—443
Kategorieen der Decane „kritiſch aus dem Thierkreiſe herabgeholet.“ . . . 444
Von Gelehrten außer der Univerſität. . . 444—445
Von Studierten oder Literaten, als Werkzeugen des Staats „unter richtender Gewalt der Facultäten.“ . . . . 445—448
„Von einer durchaus nothwendigen Facultät, die alle Befehle der Regierung zu beurtheilen die Freiheit habe.“ . . . . 449—451

Seite.

„Von einem Departement, geſtiftet, alle obern Facultäten zu controlliren.“ . . 451 — 453

„Die philoſophiſche Facultät kann von der Regierung nicht mit einem Interdict belegt werden.“ . . . . 453 — 456

„Was ſich die obern Facultäten von der philoſophiſchen gefallen laſſen müſſen.“ . 456 — 457

„Geſchäftsleute ſollen ſich nicht erkühnen, den Philoſophen zu ſpielen, weil ſie ihr Wiſſen nur von den Facultäten herhaben.“ . . 457 — 458

Proteſtation gegen dieſe Behauptungen. . 459 — 461

Der Streit der Facultäten. Eine kritiſch-freundliche Anrede. . . . . . 462 — 464

1.

Titel und Einleitung.

„Kritik der reinen Vernunft;" *) der Titel befremdet. Ein Vermögen der menſchlichen Natur kritiſirt man nicht; ſondern man unterſucht, beſtimmt, begränzet es, zeigt ſeinen Gebrauch und Mißbrauch. Künſte, Wiſſenſchaften, als Werke der Menſchen betrachtet, kritiſirt man, entweder in ihnen ſelbſt oder in ihren Hervorbringungen; nicht aber Naturvermögen **).

---

*) Zweite verbeſſerte Auflage. 1787.

**) Locke, Leibnitz, Hume, Reid u. ſ. folgten dem Sprachgebrauch, da ſie ihre Werke Essay concerning human understanding, Nouveau Essais sur l'entendement humain, Treatise of humain nature u. ſ. nannten. In andern beſtimmteren Sprachen würde der Titel Critica intellectus humani, Critique de la pure raison, Critic on human understanding ſogleich einen widrigen Begriff erwecken, da man nur von einem critiqueur ſagt: il critique la raison humaine.

Den Schülern des großen Mannes, der eine „Kritik der reinen Vernunft, der Urtheilskraft" u. ſ. ſchrieb, iſt indeß dieſer Name ſo lieb geworden, daß ſie nicht nur Kritiken über Natur= und Uebernatur=Vermögen ſchrieben, ſondern ſich unterſcheidend kritiſche Philoſophen nannten, und alle, wenigſtens die höchſte Philoſophie zuletzt, in eine Kritik dieſer Vermögen ſetzten. Dieſe kritiſche Philoſophie, ſagt man, ſey die einzig=mögliche, die einzig=wahre.

Wohlan dann! Eben der ungewohnte Name legt eine größere Pflicht auf. Jeder Richter, er richte Naturvermögen oder Kunſtwerke, muß von einem klar Gegebenen ausgehn und nicht ruhen, bis dies Gegebene deutlich beſtimmt ſey. Er muß nach einem Geſetz richten, dieſes in ſeinen Urtheilsgründen deutlich angeben und genau anwenden. Endlich muß ſein Urtheil ſelbſt klar, gewiß, aus dem Gegebenen nach der ihm gegebenen Norm entſprungen ſeyn; oder es wird geläutert.

Jede Läuterung unterwirft ſich denſelben Geſetzen; und da der Verfaſſer der Kritik der reinen Vernunft ſeine Schrift als das Werk anführt, „welches das reine Vernunftvermögen ſeinem ganzen Umfange und Grenzen darſtellt," *) ſo darf und kann es nicht anders als mit Prüfung, d. i. kritiſch geleſen werden. Die Anmerkungen, die daher ent=

*) Prolog zu einer jeden künftigen Metaphyſik, die als Wiſſenſchaft wird auftreten können. Riga 1783. Vorr. S. 14.

ſpringen, können keinen beſcheidenern und eigenern Namen als Metakritik, d. i. Kritik der Kritik führen.

Wenn aber Vernunft kritiſirt werden ſoll; von wem kann ſie es werden? Nicht anders als von ihr ſelbſt; mithin iſt ſie Parthei und Richter. Und wonach kann ſie gerichtet werden? Nicht anders als nach ſich ſelbſt; mithin iſt ſie auch Geſetz und Zeuge. Sofort erblickt man die Schwierigkeit dieſes Richteramtes.

Um uns dieſe zu erleichtern, ſetzen wir feſt:

Erſtlich. Von keiner als der menſchlichen Vernunft iſt hier die Rede. Wir kennen keine andre, beſitzen keine andre; in der menſchlichen Vernunft eine höhere, allgemeinere als die Menſchenvernunft richten, hieße die Vernunft ſelbſt transcendiren.

Zweitens. Menſchliche Vernunft können wir zwar in Gedanken und Worten zu einem gewiſſen Zweck von andern Kräften unſrer Natur ſondern; nie aber müſſen wir vergeſſen, daß ſie in ihr abgeſondert von andern Kräften nicht ſubſiſtire. Es iſt dieſelbe Seele, die denkt und will, die verſteht und empfindet, die Vernunft übet und begehret. Alle dieſe Kräfte ſind nicht nur im Gebrauch, ſondern auch in ihrer Entwickelung, vielleicht auch in ihrem Urſprunge einander ſo nah, ſo mitwirkend und verwickelt in einander, daß wir nicht wähnen dürfen, wir haben ein anderes Subjekt genannt, wenn wir eine andere Verrichtung deſſelben nannten. Mit Namen zimmern wir keine Fächer in unſrer Seele;

wir theilen ſie nicht ein, ſondern bezeichnen ihre Wirkungen, die Anwendung ihrer Kräfte. Die empfindende und ſich Bilder erſchaffende, die denkende und ſich Grundſätze erſchaffende Seele ſind Ein lebendiges Vermögen in verſchiedener Wirkung.

Drittens. Die menſchliche Seele denkt mit Worten; ſie äußert nicht nur, ſondern ſie bezeichnet ſich ſelbſt auch und ordnet ihre Gedanken mittelſt der Sprache. Sprache, ſagt Leibnitz, iſt der Spiegel des menſchlichen Verſtandes, und, wie man kühn hinzuſetzen darf, ein Fundbuch ſeiner Begriffe, ein nicht nur gewohntes, ſondern unentbehrliches Werkzeug ſeiner Vernunft *). Mittelſt der Sprache lernten wir denken, durch ſie ſondern wir Begriffe ab und knüpfen ſie, oft haufenweiſe in einander. In Sachen der reinen oder unreinen Vernunft alſo muß dieſer alte, allgemein-gültige und nothwendige Zeuge abgehört werden, und nie dürfen wir uns, wenn von einem Begriff die Rede iſt, ſeines Heroldes und Stellvertreters, des ihn bezeichneten Wortes, ſchämen. Oft zeigt uns dieſes, wie wir zu dem Begriff gelangt ſind, was er bedeute, woran es ihm fehle. Conſtruirt der Mathematiker ſeine Begriffe durch Linien, Zahlen, Buchſtaben und andre Zeichen, ob er gleich weiß, daß er

*) S. Sulzers Zergliederung des Begriffs der Vernunft: ſeine Anmerkungen über den gegenſeitigen Einfluß der Sprache in die Vernunft, der Vernunft in die Sprache. (Vermiſchte philoſophiſche Schriften. Th. 1. S. 246. Th. 2. S. 168.) Lamberts Semiotik u. ſ.

keinen mathematiſchen Punkt machen, keine mathematiſche Linie ziehen könne, und eine Reihe anderer Charaktere von ihm gar willkührlich angenommen ſind, wie ſollte der Vernunftrichter das Mittel überſehen, durch welches die Vernunft eben ihr Werk hervorbringt, feſthält, vollendet? Ein großer Theil der Mißverſtändniſſe, Widerſprüche und Ungereimtheiten alſo, die man der Vernunft zuſchreibt, wird wahrſcheinlich nicht an ihr, ſondern an dem mangelhaften oder von ihr ſchlecht gebrauchten Werkzeuge der Sprache liegen, wie das Wort Widerſprüche ſelbſt ſaget.

Glaube niemand, daß die hohe Kritik der reinen Vernunft hiedurch erniedrigt, und die feinſte Spekulation zur Grammatik werde. Es wäre gut, wenn ſie in allem dies werden könnte; worauf auch Leibnitz mit ſeiner Charakteriſtik ausging. Dem großen Sprachkenner, Sprachenforſcher, Sprachenvergleicher war, wie hundert ſeiner Bemühungen zeigen, die Bezeichnung unſrer Begriffe in ihren Ableitungen ſowohl als Complicationen die letzte und höchſte Philoſophie. Auch dem weiſen Locke, (wie ſeine Nation ihn Ehrenhaft nennet) war das Organon unſrer Vernunft, die Sprache, nicht gleichgültig. Nicht nur das dritte Buch ſeines beſcheiden alſo genannten Verſuchs, den menſchlichen Verſtand betreffend, handelt von der Natur, dem Gebrauch, der Bedeutſamkeit der Worte; ſondern er bekennet ſelbſt das Mangelhafte ſeines Verſuchs auch deshalb, daß er zu ſpät an dies unentbehrliche Mittel der menſchlichen Erkenntniſſe gedacht habe. „Als ich dieſen Diskurs über den

menſchlichen Verſtand begann und eine gute Weile nachher, kam mir nicht der mindeſte Gedanke bei, daß Worte in Betracht zu ziehen dabei irgend nöthig wäre; ſobald ich aber die einfachen und die zuſammengeſetzten Ideen unſres Verſtandes durchwandelt hatte, und den Umfang ſowohl als die Gewißheit unſrer Erkenntniſſe zu unterſuchen anfing, fand ich eine ſo nahe Verbindung zwiſchen Erkenntniſſen und Worten, daß, falls man nicht zuvor die Kraft und Bedeutungsart der Worte wohl bemerkte, über menſchliches Erkenntniß äußerſt Weniges klar und behörig geſagt werden könne. Zwar geht dieß auf Dinge hinaus; gröſtentheils aber geſchieht es ſo ſehr durch Worte, daß von unſern allgemeinen Begriffen Worte kaum trennbar ſcheinen.“ So Locke *); und ein ſcharfſehender Sprachforſcher ſeiner Nation hat ſogar den Gedanken geäußert, daß

*) Im Briefe an den Leſer der fünften Ausgabe ſagt er, Vague and insignificant Forms of Speech, and Abuse of Language, have so long passed for Mysteries of Sciences; and hard and misaplied Words, with little or low Meaning have by Prescription such a Right, to be mistaken for deep Learning and Hight of Speculation, that it will not be easy to persvade, either those, who speak, or those, who hear them, that they are but the Covers of Ignorance and Hindrance of true Knowledge. To break in upon the Sanctuary of Va-

der Philoſoph ſeinen Verſuch über den menſchlichen Verſtand lieber einen grammatiſchen Verſuch, einen Tractat über Worte hätte nennen mögen *). „Nach Ariſtoteles Urtheil, ſagt Skaliger, war Grammatik nicht nur, was kein Geſunder läugnen wird, ein Theil der Philoſophie, ſondern ſie ſelbſt hielt er von der Grammatik untrennbar. Er, Ariſtoteles, beſſert oft, oft unterſucht und erklärt er Ausdrücke; oft ſchaffet er ſolche. In einem fortgehenden Commentar war er befliſſen, die mancherlei Arten der Bedeutung der Worte uns wiſſen zu machen u. ſ." **) — Von Plato iſt bekannt, wie hohen Werth er der Sprache beilegte, ſo daß er, um Begriffe zu erforſchen, mehrmals, auch unglücklich, etymologiſirte. Die Stoiker deßgleichen. Ueberhaupt drückten die

nity and Ignorance, will be, I suppose, some Service to human Understanding.

*) Perhaps it was for mankind a lucky mistake, (for it was a mistake) which Mr. Locke made, when he called his book An Essay on human Understanding. For some part of the unestimable benefit of that book has, merely on account of its title, reached to many thousand more than, I fear, it would have done, had he called it (what it is merely) A Grammatical Essay or a Treatise on Words, on Language. Horne Tooke επεα πτερ. p. 42.

**) Scaliger de causs. lat. linguae. Praef.

Griechen Vernunft und Rede mit Einem Wort aus, λογος.

* * *

Es iſt Zeit; vom Titel zum Buche ſelbſt zu kommen, die Einleitung zeigt den Zweck deſſelben.

I. „Vom Unterſchiede der reinen und empiriſchen Erkenntniß.“

„Wenn gleich alle unſre Erkenntniß mit der Erfahrung anhebt, ſo entſpringt ſie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung. Denn, es könnte wohl ſeyn, daß ſelbſt unſre Erfahrungserkenntniß ein Zuſammengeſetztes aus dem ſey, was wir durch Eindrücke empfangen, und dem, was unſer eigenes Erkenntnißvermögen (durch ſinnliche Eindrücke bloß veranlaßt) aus ſich ſelbſt hergiebt, welchen Zuſatz wir von jenem Grundſtoffe nicht eher unterſcheiden, als bis lange Uebung uns darauf aufmerkſam und zur Abſonderung deſſelben geſchickt gemacht hat.“ *) Bekannt iſts, daß mit gleichen oder ähnlichen Ausdrücken dies Leibnitz ſagte. „Es fragt ſich, heißt es in ſeinem leſenswürdigen Werk über Locke **), ob die Seele an ſich ſelbſt eine unbeſchriebene Tafel, und ob das, was in ſie gezeichnet

*) S. 1.

**) Nouveau Essai sur l'entendement humain p. 4 in den Oeuvr. philosophiques de Leibnitz, publiés par Raspe.

ſey, lediglich von den Sinnen und aus der Erfahrung komme? Oder ob ſie ſelbſt urſprünglich die Principien vieler Nationen und Lehren enthalte, welche die äußern Gegenſtände in ihr blos erweckten? Ob alle Wahrheiten von der Erfahrung abhangen, oder ob es Wahrheiten gebe, die ein anderes Fundament haben? Denn wenn einige Ereigniſſe vor aller Probe, die man darüber macht, vorausgeſehen werden können, ſo iſt offenbar, daß wir dazu etwas an unſerm Theil beitragen. Die Sinne, ſo nothwendig ſie zu allen unſern wirklichen Kenntniſſen ſind, reichen doch nicht hin, um uns alle Erkenntniſſe zu geben; immer geben ſie nur Exempel, d. i. beſondre oder individuelle Wahrheiten. Alle Exempel aber, die eine allgemeine Wahrheit bekräftigen, wie zahlreich ſie auch ſeyn mögen, reichen nicht hin, um die allgemeine Nothwendigkeit dieſer Wahrheit zu begründen u. ſ." Da Leibnitz in dieſer Hinſicht alle von Locke vorgeführte Ideen mit ſeltner Geduld prüfet: ſo durfte Eberhard mit Recht ſagen, daß die Leibnitziſche Philoſophie eben ſowohl eine Vernunftkritik als die neuere enthalte, (ſie liegt in dieſem Werke der Welt vor Augen,) obgleich daraus noch nicht folgt, daß durch ſie alle neuere Kritik entbehrlich gemacht worden *). Die Vernunft wird ſich kritiſiren und jede Kritik derſelben muß ſich gefallen laſſen, kritiſirt zu werden, ſo lange Vernunft und

*) Ueber eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden ſoll, von J. Kant. Königsberg 1790.

Kritik iſt. War ihre Rechnung richtig, warum ſollte ſie ſich ſcheuen, aufs neue überrechnet zu werden?

Wenn aber eben dieſe Frage, die auch Leibnitz aufwarf, ſo ausgedrückt werden will: „ob es ein von der Erfahrung und ſelbſt von allen Eindrücken der Sinne unabhängiges Erkenntniß gebe?" und dieſe Erkenntniſſe a priori mit der Beſtimmung genannt werden, „daß ſie ſchlechterdings von aller Erfahrung unabhängig ſtatt finden, und ihnen gar nichts Empiriſches beigemiſcht ſey;" *) ſo enthält ſie etwas, was in jener Frage nicht war. Dort würde angenommen, daß ſinnliche Eindrücke Erkenntniſſe veranlaſſen, daß, wie Leibnitz ſagt, äußere Gegenſtände Begriffe erwecken, mithin dieſe Erkenntniſſe und Begriffe, auch wenn ſie in der zehnten höheren Potenz erſchienen, von allen Eindrücken der Sinne, von aller vorhergegangenen Erfahrung nicht ganz unabhängig wären; hier ſollen ſie es ſchlechterdings ſeyn und nur dann, wenn ſie es ſind, a priori heißen. Es iſt zu zweifeln, daß ein einziger ſolcher Begriff in unſrer Seele ſtatt finde; wenigſtens iſt gewiß, daß das Wort a priori in keiner menſchlichen Wiſſenſchaft, ſelbſt nicht in der Mathematik, dieſe Strenge mit ſich führe. Sätze und Schlüſſe erkenne ich in ihr a priori, d. i. Kraft meiner Vernunft erkenne ich die in ihnen liegenden Wahrheiten durch ſich ſelbſt an; obgleich ihr Material, Körper, Flächen, Linien, Figuren, durch welche ich den Begriff forme und in ſolchen allein habe, auch wenn ich ſie im

---

*) Kr. der r. Vern. S. 2. 7.

Verſtande conſtruire, mir nur als ein posterius gegeben waren. Im gemeinen Gebrauch bezieht ſich das Wort a priori nur auf das was folgt; bloß in Beziehung hierauf heißts a priori: denn aus dem Leeren ſchließet ſich nichts. Woher dieß prius ſey? ob eine Erfahrung, d. i. ein inneres Datum nach den Regeln meines Verſtandes, oder ein äußeres nach Maßgabe meiner Sinne? wird damit nicht ausgemacht. Sich von ſich ſelbſt unabhängig zu machen, d. i. aus aller urſprünglichen, innern und äußern Erfahrung ſich hinauszuſetzen, von allem Empiriſchen frei über ſich ſelbſt ſich hinaus zu denken, vermag niemand. Das wäre ein prius vor allem a priori; damit hörte, ehe ſie anfing, die Menſchenvernunft auf.

II. „Wir ſind im Beſitz gewiſſer Erkenntniſſe a priori, und ſelbſt der gemeine Verſtand iſt niemals ohne ſolche." *)

Solche Erkenntniſſe ſind nach dieſem Buch zuerſt „Sätze, die mit ihrer Nothwendigkeit in ſtrenger Allgemeinheit gedacht werden, und auch von nothwendigen Sätzen abgeleitet ſind; dergleichen ſeyn alle Sätze der Mathematik." Auch aus dem gemeinen Verſtandesgebrauche führet es den Satz an, „daß alle Veränderung eine Urſache haben müſſe. Hier enthalte der Begriff einer Urſache ſo offenbar

---

*) S. 3.

den Begriff einer Nothwendigkeit der Verknüpfung mit einer Wirkung und einer ſtrengen Allgemeinheit der Regel, daß er gänzlich verlohren gehen würde, wenn man ihn von einer öftern Beigeſellung deſſen, was geſchieht, mit dem, was vorhergeht, ableiten wollte." — Dies Exempel beiſeite geſetzt, giebt es allerdings unter der Form des Nothwendigen und Allgemeinen ausgeſprochene gemeine Wahrheiten in der menſchlichen Seele und Sätze der Art in der menſchlichen Sprache; woher aber ihre Nothwendigkeit entſpringe? wie weit ihre Allgemeinheit reiche? endlich, da alle allgemeine Sätze ſich zuletzt auf einfache Begriffe müſſen zurückführen laſſen, woher und welcher Art dieſe ſeyn? kurz, das primum dieſes a priori iſt eben die Frage.

Außer den Urtheilen findet die Kritik auch in Begriffen einen Urſprung a priori, wie z. B. im Begriff des Raums, der Subſtanz u. ſ. Ob und wiefern dies von aller Erfahrung unabhängige Begriffe ſeyn? bleibt gleichergeſtalt Frage.

III. „Die Philoſophie bedarf einer Wiſſenſchaft, welche die Möglichkeit, die Principien und den Umfang aller Erkenntniſſe a priori, beſtimme." *)

Allerdings bedarf ſie ſolche, und ſo lange es Philoſophie gab, hat man ſich darum bemühet. Nicht als ob die Frage ſelbſt, wie nämlich „Erkenntniſſe a priori möglich ſind? auf welchen Principien ſie

*) S. 6.

beruhen? und von welchem Umfange ſie ſeyn können?“ ſo hoch über uns hinaus läge: denn wir haben ja uns ſelbſt und dürfen unſre Erkenntniſſe nur prüfen; ſondern weil allgemeine Behauptungen hierüber wenig helfen, wenn nicht zugleich die Erkenntniſſe geſondert und geordnet, in Reihen auf ihren Urſprung zurück- durch Stufen und Arten durchgeführt, in Symbolen, welcherlei dieſe auch ſeyn mögen, gezeigt, und ſodann aus der Natur des menſchlichen Verſtandes klar gemacht werde, was in ihnen ein prius oder posterius ſey. Da nun derſelbe Eine menſchliche Verſtand in mancherlei Sprachen ſeine Begriffe anders conſtruiret, d. i. bindet, trennt und andeutet, da mit den Zeiten ſich die Bedeutung des Symbols ändert und jetzt dieſem, jetzt jenem Nebenbegriffe Raum giebt, da endlich gerade mit abgezogenen, allgemeinen Begriffen der Leerſinn der Menſchen am meiſten ſpielt, ſo wird jene leichte Wiſſenſchaft, welche die Möglichkeit, die Principien und den Umfang aller Erkenntniſſe a priori beſtimmt, erſchweret.

IV. „Von dem Unterſchiede analytiſcher und ſynthetiſcher Urtheile.“ *)

Da auf dieſen Unterſchied, als auf den Schlüſſel zum großen Geheimniß der transſcendentalen Philoſophie, alles ankommt **), ſo laſſet uns die Kritik darüber ausführlich hören.

*) S. 10.

**) „Dieſe Eintheilung iſt in Anſehung der Kritik des menſchlichen Verſtandes unentbehrlich und verdient daher claſſiſch zu ſeyn. Prolegom. S. 30. 31.

„Analytiſche Urtheile ſind diejenigen, in welchen die Verknüpfung des Prädicats mit dem Subject durch Identität; diejenigen aber, in denen dieſe Verknüpfung ohne Identität gedacht wird, ſollen ſynthetiſche Urtheile heißen. Die erſtere könnte man auch Erläuterungs-, die andern Erweiterungsurtheile heißen, weil jene durch das Prädicat nichts zum Begriff des Subjects hinzuthun; ſondern dieſen nur durch Zergliederung in ſeine Theilbegriffe zerfällen, die in ſelbigem ſchon, obgleich verworren, gedacht waren; dagegen die letztere zu dem Begriff des Subjects ein Prädicat hinzuthun, welches in jenem gar nicht gedacht war, und durch keine Zergliederung deſſelben hätte können herausgezogen werden. Z. B. wenn ich ſage: alle Körper ſind ausgedehnt, ſo iſt dieß ein analytiſches, dagegen wenn ich ſage: alle Körper ſind ſchwer, ein ſynthetiſches Urtheil."

„Erfahrungsurtheile als ſolche ſind insgeſammt ſynthetiſch. Es iſt die Erfahrung, worauf ſich die Möglichkeit der Syntheſis des Prädicats der Schwere mit dem Begriff des Körpers gründet, weil beyde Begriffe, obzwar einer nicht in dem andern enthalten iſt, dennoch als Theile eines Ganzen, nämlich der Erfahrung, die ſelbſt eine ſynthetiſche Verbindung der Anſchauungen iſt, zu einander, wiewohl nur zufälliger Weiſe gehören."

„Aber bei ſynthetiſchen Urtheilen a priori fehlt dieſes Hülfsmittel ganz und gar. Man nehme den Satz: alles, was geſchieht, hat ſeine Urſache. Der Begriff einer Urſache liegt ganz außer jenem Begriff und zeigt etwas von dem was geſchieht Ver-

ſchiedenes an, iſt alſo in dieſer letztern Vorſtellung gar nicht enthalten. Wie komme ich denn dazu, von dem was überhaupt geſchieht, etwas davon ganz Verſchiedenes zu ſagen, und den Begriff der Urſache, obzwar in jenem nicht enthalten, dennoch als dazu und ſogar nothwendig gehörig zu erkennen? Was iſt hier das Unbekannte = X, worauf ſich der Verſtand ſtützt, wenn er außer dem Begriff von A ein demſelben fremdes Prädicat B aufzufinden glaubt, welches er gleichwohl damit verknüpft zu ſeyn erachtet? Erfahrung kann es nicht ſeyn, weil der angeführte Grundſatz nicht allein mit größerer Allgemeinheit, ſondern auch mit dem Ausdruck der Nothwendigkeit, mithin gänzlich a priori und aus bloßen Begriffen, dieſe zweite Vorſtellung zu der erſteren hinzufügt. Nun beruht auf ſolchen ſynthetiſchen, d. i. Erweiterungs-Grundſätzen die ganze Endabſicht unſerer ſpeculativen Erkenntniß a priori: denn die analythiſchen ſind zwar höchſt wichtig und nöthig, aber nur um zu derjenigen Deutlichkeit der Begriffe zu gelangen, die zu einer ſichern und ausgebreiteten Syntheſis, als zu einem wirklich-neuen Erwerb erforderlich iſt."

V. „In allen theoretiſchen Wiſſenſchaften der Vernunft ſind ſynthetiſche Urtheile a priori als Principien vorhanden."

1. „Mathematiſche Urtheile ſind insgeſammt ſynthetiſch. Dieſer Satz ſcheint den Bemerkungen der Zergliederer der menſchlichen Vernunft bisher entgangen, ja allen ihren Vermu-

thungen gerade entgegengeſetzt zu ſeyn, ob er gleich unwiderſprechlich gewiß und in der Folge ſehr wichtig iſt. Denn weil man fand, daß die Schlüſſe der Mathematiker, alle nach dem Satz des Widerſpruchs fortgehen, (welches die Natur einer jeden apodiktiſchen Gewißheit erfodert,) ſo überredete man ſich, daß auch die Grundſätze aus dem Satz des Widerſpruchs erkannt würden; worin ſie ſich irreten; denn ein ſynthetiſcher Satz kann allerdings nach dem Satz des Widerſpruchs angeſehen werden, aber nur ſo, daß ein andrer ſynthetiſcher Satz vorausgeſetzt wird, aus dem er gefolgert werden kann, niemals aber an ſich ſelbſt."

„Zuvörderſt muß bemerkt werden, daß eigentliche mathematiſche Sätze jederzeit Urtheile a priori und nicht empiriſch ſeyn, weil ſie Nothwendigkeit bei ſich führen, welche aus Erfahrung nicht abgenommen werden kann. Will man aber dieſes nicht einräumen, wohlan, ſo ſchränke ich meinen Satz auf die reine Mathematik ein, deren Begriff es ſchon mit ſich bringt, daß ſie nicht empiriſche, ſondern bloß reine Erkenntniß a priori enthalte. Der Satz 7 + 5 = 12 ſcheint analytiſch und iſt ſynthetiſch."

„Eben ſo wenig iſt irgend ein Grundſatz der reinen Geometrie analytiſch. Daß die gerade Linie zwiſchen zweien Punkten die kürzeſte ſey, iſt ein ſynthetiſcher Satz. Denn mein Begriff von Geraden enthält nichts von Größe, ſondern nur eine Qualität. Der Begriff des Kürzeſten kommt alſo gänzlich hinzu und kann durch keine Zergliederung aus dem Begriff der geraden Linie gezogen werden.

An=

Anſchauung muß alſo hier zu Hülfe genommen werden, vermittelſt deren allein die Syntheſis möglich iſt.“

2. „Naturwiſſenſchaft (Phyſica) enthält ſynthetiſche Begriffe a priori als Principien in ſich. Z. B. der Satz: daß in allen Veränderungen der körperlichen Welt die Quantität der Materie unverändert bleibe, oder daß in aller Mittheilung der Bewegung, Wirkung und Gegenwirkung einander jederzeit gleich ſeyn müſſen. An beiden iſt nicht allein die Nothwendigkeit, mithin ihr Urſprung a priori, ſondern auch daß ſie ſynthetiſche Sätze ſind, klar. Denn in dem Begriff der Materie denke ich mir nicht die Beharrlichkeit, ſondern bloß ihre Gegenwart im Raum durch die Erfüllung deſſelben. Alſo gehe ich wirklich über den Begriff von der Materie hinaus, um etwas a priori zu ihm hineinzudenken, was ich in ihm nicht dachte. Der Satz iſt alſo nicht analytiſch, ſondern ſynthetiſch und dennoch a priori gedacht; und ſo in den übrigen Sätzen des reinen Theils der Naturwiſſenſchaft.“

3. „In der Metaphyſik ſollen ſynthetiſche Erkenntniſſe a priori enthalten ſeyn, und es iſt ihr gar nicht darum zu thun, Begriffe, die wir uns a priori von Dingen machen, bloß zu zergliedern und dadurch analytiſch zu erläutern, ſondern wir wollen unſre Erkenntniß a priori erweitern, wozu wir uns ſolcher Grundſätze bedienen müſſen, die über den gegebenen Begriff etwas hinzuthun, was in ihm nicht enthalten war, und durch ſynthetiſche Urtheile a priori wohl gar ſo weit hin-

ausgehen, daß uns die Erfahrung ſelbſt nicht ſo weit folgen kann, z. B. in dem Satz: die Welt muß einen Anfang haben u. a. m. Und ſo beſteht Metaphyſik wenigſtens ihrem Zwecke nach aus lauter ſynthetiſchen Sätzen a priori."

VI. „Allgemeine Aufgabe der reinen Vernunft."

„Die eigentliche Aufgabe der reinen Vernunft iſt in der Frage enthalten: Wie ſind ſynthetiſche Urtheile a priori möglich?"

„Daß die Metaphyſik bisher in einem ſo ſchwankenden Zuſtande der Ungewißheit und Widerſprüche geblieben, iſt lediglich der Urſache zuzuſchreiben, daß man ſich dieſe Aufgabe und vielleicht ſogar den Unterſchied der analytiſchen und ſynthetiſchen Urtheile nicht früher in Gedanken kommen ließ. Auf der Auflöſung dieſer Aufgabe oder einem genugthuenden Beweiſe, daß die Möglichkeit, die ſie erklärt zu wiſſen verlangt, in der That gar nicht ſtatt finde, beruht nun das Stehen und Fallen der Metaphyſik. David Hume, der dieſer Aufgabe unter allen Philoſophen noch am nächſten trat, ſie aber ſich bei weitem nicht beſtimmt genug und in ihrer Allgemeinheit dachte, ſondern bloß bei dem ſynthetiſchen Satze der Verknüpfung der Wirkung mit ihren Urſachen (Principium causalitatis) ſtehen blieb, glaubte herauszubringen, daß ein ſolcher Satz a priori gänzlich unmöglich ſey, und nach ſeinen Schlüſſen würde alles, was wir Metaphyſik nennen, auf einen bloßen Wahn von vermeynter

Vernunft-Einſicht hinauslaufen, was in der That bloß aus der Erfahrung erborgt und durch Gewohnheit den Schein der Nothwendigkeit überkommen hat; auf welche, alle reine Philoſophie zerſtörende Behauptung er nie gefallen wäre, wenn er unſre Aufgabe in ihrer Allgemeinheit vor Augen gehabt hätte, da er denn eingeſehen haben würde, daß nach ſeinem Argument es auch keine reine Mathematik geben könnte, weil dieſe gewiß ſynthetiſche Sätze a priori enthält, für welcher Behauptung ihn alsdenn ſein guter Verſtand wohl würde bewahrt haben."

„In der Auflöſung obiger Aufgabe iſt zugleich die Möglichkeit des reinen Vernunftgebrauchs in Gründung und Ausführung aller Wiſſenſchaften, die eine theoretiſche Erkenntniß a priori von Gegenſtänden enthalten, mitbegriffen, d. i. die Beantwortung der Fragen:

„Wie iſt reine Mathematik möglich?"

„Wie iſt reine Naturwiſſenſchaft möglich?"

„Von dieſen Wiſſenſchaften, da ſie wirklich gegeben ſind, läßt ſich nun wohl geziemend fragen: wie ſie möglich ſind? denn daß ſie möglich ſeyn müſſen, wird durch ihre Wirklichkeit bewieſen. Was aber Metaphiſik betrifft, ſo muß ihr bisheriger ſchlechter Fortgang, und weil man von keiner einzigen, bisher vorgetragenen, was ihren weſentlichen Zweck angeht, ſagen kann, ſie ſey wirklich vorhanden,

einen jeden mit Grunde an ihrer Möglichkeit zweifeln laſſen."

„Nun iſt aber dieſe Art von Erkenntniß in gewiſſem Sinn doch auch als gegeben anzuſehen und Metaphyſik iſt, wenn gleich nicht als Wiſſenſchaft, doch als Naturanlage, (metaphysica naturalis) wirklich. Denn die menſchliche Vernunft geht unaufhaltſam, ohne daß bloße Eitelkeit des Vielwiſſens ſie dazu bewegt, durch eigenes Bedürfniß getrieben, bis zu ſolchen Fragen fort, die durch keinen Erfahrungsgebrauch der Vernunft und daher entlehnte Principien beantwortet werden können, und ſo iſt wirklich in allen Menſchen, ſobald Vernunft ſich in ihnen bis zur Speculation erweitert, irgend eine Metaphyſik zu aller Zeit geweſen und wird auch immer darin bleiben. Und nun iſt auch von dieſer die Frage:

„Wie iſt Metaphyſik als Naturanlage möglich?"

,d. i. wie entſpringen die Fragen, welche reine Vernunft ſich aufwirft, und die ſie, ſo gut als ſie kann, zu beantworten, durch ihr eignes Bedürfniß getrieben wird, aus der Natur der allgemeinen Menſchenvernunft?"

„Da ſich aber bei allen bisherigen Verſuchen, dieſe natürliche Fragen, z. B. ob die Welt einen Anfang habe, oder von Ewigkeit her ſey? u. ſ. w. zu beantworten, jederzeit unvermeidliche Widerſprüche gefunden haben, ſo kann man es nicht bei der bloßen Naturanlage zur Metaphyſik, d. i. dem reinen Vernunftvermögen ſelbſt, woraus zwar immer irgend

eine Metaphyſik (es ſey welche es wolle) erwächst, bewenden laſſen, ſondern es muß möglich ſeyn, mit ihr es zur Gewißheit zu bringen, entweder im Wiſſen oder Nichtwiſſen der Gegenſtände, d. i. entweder der Entſcheidung über die Gegenſtände ihrer Fragen, oder über das Vermögen und Unvermögen der Vernunft in Anſehung ihrer etwas zu urtheilen, alſo entweder unſre reine Vernunft mit Zuverläſſigkeit zu erweitern, oder ihr beſtimmte und ſichere Schranken zu ſetzen. Dieſe letzte Frage, die aus der obigen allgemeinen Aufgabe fließt, würde mit Recht dieſe ſeyn:

„Wie iſt Metaphyſik als Wiſſenſchaft möglich?"

„Die Kritik der Vernunft führet alſo zuletzt nothwendig zur Wiſſenſchaft; der dogmatiſche Gebrauch derſelben ohne Kritik dagegen auf grundloſe Behauptungen, denen man eben ſo ſcheinbare entgegenſetzen kann, mithin zum Skepticismus."

„Auch kann dieſe Wiſſenſchaft nicht von großer abſchreckender Weitläuftigkeit ſeyn, weil ſie es nicht mit Objecten der Vernunft, ſondern bloß mit ſich ſelbſt, mit Aufgaben, die ganz aus ihrem Schooß entſpringen und ihr nicht durch die Natur der Dinge, die von ihr unterſchieden ſind, ſondern durch ihre eigne vorgelegt ſind, zu thun hat; da es denn, wenn ſie zuvor ihr eigen Vermögen in Anſehung der Gegenſtände, die ihr in der Erfahrung vorkommen mögen, vollſtändig hat kennen lernen, leicht werden muß, den Umfang und die Grenzen ihres über alle Erfahrungsgrenzen verſuchten Gebrauchs vollſtändig und ſicher zu beſtimmen."

„Man kann alſo und muß alle bisher gemachten Verſuche, eine Metaphyſik dogmatiſch zu Stande zu bringen als ungeſchehen anſehen; denn was in der Einen oder der andern Analytiſches, nämlich bloße Zergliederung der Begriffe iſt, die unſrer Vernunft a priori beiwohnen, iſt noch gar nicht der Zweck, ſondern nur eine Veranſtaltung zu der eigentlichen Metaphyſik, nämlich ſeine Erkenntniß a priori ſynthetiſch zu erweitern, und iſt zu dieſem untauglich, weil ſie zeigt, was in dieſen Begriffen enthalten iſt, nicht aber wie wir a priori zu ſolchen Begriffen gelangen, um darnach auch ihren gültigen Gebrauch in Anſehung der Gegenſtände aller Erkenntniß überhaupt beſtimmen zu können. Es gehört auch nur wenig Selbſtverläugnung dazu, alle dieſe Anſprüche aufzugeben, da die nicht abzuleugnende und im dogmatiſchen Verfahren auch unvermeidliche Widerſprüche der Vernunft mit ſich ſelbſt jede bisherige Metaphyſik ſchon längſt um ihr Anſehen gebracht haben. Mehr Standhaftigkeit wird dazu nöthig ſeyn, ſich durch die Schwierigkeit innerlich und den Widerſtand äußerlich nicht abhalten zu laſſen, eine der menſchlichen Vernunft unentbehrliche Wiſſenſchaft, von der man wohl jeden hervorgeſchoſſenen Stamm abhauen, die Wurzel aber nicht ausrotten kann, durch eine andre der bisherigen ganz entgegengeſetzte Behandlung endlich einmal zu einem gedeihlichen und fruchtbaren Wuchſe zu befördern.“

VII. „Idee und Eintheilung einer beſondern Wiſſenſchaft unter dem Namen einer Kritik der reinen Vernunft.“

„Sie ſoll eine Wiſſenſchaft der bloßen Beurtheilung der reinen Vernunft, ihrer Quellen und Grenzen, mithin eine Propädevtik zum Syſtem der reinen Vernunft und ihr Nutze in Anſehung der Spekulation wirklich nur negativ ſeyn, d. i. nicht zur Erweiterung, ſondern nur zur Läuterung unſrer Vernunft dienen und ſie von Irrthümern freihalten. Um die Principien der Syntheſis iſt uns zu thun, (ſagt der Verfaſſer,) ſie in ihrem völligen Umfange einzuſehen. Dieſe Unterſuchung giebt eine transſcendentale Kritik, weil ſie nicht die Erweiterung der Erkenntniſſe ſelbſt, ſondern nur die Berichtigung derſelben zur Abſicht hat, und den Probierſtein des Werths und Unwerths aller Erkenntniſſe a priori abgeben ſoll. Eine ſolche Kritik iſt die Vorbereitung zu einem Organon der reinen Vernunft, wenigſtens zu einem Kanon derſelben, nach welchem allenfalls dereinſt das vollſtändige Syſtem der reinen Vernunft dargeſtellt werden könnte. Den ganzen Plan der Transſcendentalphiloſophie entwerfe ſie architektoniſch, d. i. aus Principien mit völliger Gewährleiſtung der Vollſtändigkeit und Sicherheit aller Stücke, die dieß Gebäude ausmachen. Das vornehmſte Augenmerk bei der Eintheilung einer ſolchen Wiſſenſchaft ſey, daß gar keine Begriffe hineinkommen müſſen, die irgend etwas Em=

piriſches in ſich enthalten; oder daß die Erkenntniß a priori völlig rein ſey. Es gebe zwei Stämme der menſchlichen Erkenntniß, die vielleicht aus einer gemeinſchaftlichen aber uns unbekannten Wurzel entſpringen, nämlich Sinnlichkeit und Verſtand, durch deren erſten uns Gegenſtände gegeben, durch den zweiten aber gedacht werden. Sofern nun die Sinnlichkeit Vorſtellungen a priori enthalten ſollte, welche die Bedingung ausmachen, unter der uns Gegenſtände gegeben werden, ſo würde ſie zur Transſcendentalphiloſophie gehören. Die transſcendale Sinnenlehre würde alſo zum erſten Theil der Elementar-Wiſſenſchaft gehören müſſen, weil die Bedingungen, worunter allein die Gegenſtände menſchlicher Erkenntniß gegeben werden, denjenigen vorgehen, unter welchen ſelbige gedacht werden" *).

Ehe wir in dieſen propädevtiſchen Saal treten, wird es nöthig ſeyn, uns (nach der Sprache der kritiſchen Philoſophie) zuvörderſt zu orientiren, damit wir wiſſen, wie wir hinauskommen mögen.

1. Was iſt Erkenntniß a priori?

Erkenntniß, das ich aus mir beiwohnenden Begriffen vor einer anzuſtellenden Erfahrung voraus habe. Woher ich es habe? obs ohn' alle und vor aller Erfahrung in meine Seele gekommen ſey? ſagt der Ausdruck nicht. Wäre dem Mathematiker kein Raum und im Raum kein Körper als möglich oder

---

*) S. 10 — 30.

wirklich, d. i. durch innere oder äußere Erfahrung gegeben: ſo könnte er von Körpern keine Flächen, von Flächen keine Linien abſondern, noch ſolche als Begriffe im Raum conſtruiren *). Die Regeln der Vernunft, nach welchen er ſie conſtruirt, ſind ihm im Weſen der Vernunft ſelbſt gegeben. Um alſo Mißverſtändniſſe zu vermeiden, wollen wir das Wort a priori ganz weglaſſen, und reine, d. i. abſtracte Begriffe rein, allgemeine Begriffe allgemein, nothwendige nothwendig nennen, ohne den fremden unterſchobenen Begriff einer Priorität vor aller Erfahrung ins Spiel zu bringen **): denn dieſer kann keinem Erkenntniß, falls es nicht ſeiner

---

*) Daß dieß die Ordnung und Geneſis der genannten mathematiſchen Begriffe, nicht aber die gegenſeitige vom Punkt zum Körper ſey, hat Käſtner mehrmals (ſ. Hamburg. Magazin Th. 4. S. 46. Th. 21. S. 90.) und ſonſt gezeiget.

**) „Da wir dieſe Vorderſätze haben müſſen, ehe wir den Schlußſatz ziehen können, ſo gehen die Vorderſätze dem Schlußſatz vor, und dieß heißt allerdings a priori gehen. Hingegen wenn wir die Vorderſätze nicht haben, oder uns derſelben nicht zugleich bewußt ſind, um den Schlußſatz ziehen zu können: ſo haben wir kein anderes Mittel als die Erfahrung. Dieß hat man a posteriori genannt und dadurch aus dieſem letzten Begriff einen terminum infinitum gemacht. Man ſiehet aber leicht, daß dieſe beiden Begriffe müſſen verhältnißmäßig genommen werden. Denn wollte man ſchließen, daß nicht nur

Natur nach allgemein und nothwendig iſt, Allgemeinheit und Nothwendigkeit geben. Was er aus dem Begriffe ſelbſt ſchließet, nennt der Mathematiker einen Schluß a priori, ohne zu unterſuchen, woher ihm der Begriff gekommen? noch weniger die ihm einwohnende Beweiskraft aus einem verneinenden Nebenbegriff „vor aller und ohn' alle Erfahrung" herzuleiten, womit er ſich in unnütze Fragen verwirrte.

2. Was heißt Syntheſis? oder ſynthetiſch?

Syntheſis heißt Zuſammenſetzung; die Griechen brauchten das Wort von einer regelmäßigen Wortfügung zumal der Dichter, wie ſie in anderm Verſtande das Wort Sintaxis gebrauchten. In der Mathematik bezeichnete man damit einen Gang der Methode. Einen Beweiß nämlich, der von den erſten Begriffen und Grundſätzen in zuſammenhängenden Schlüſſen auf den zu erweiſenden Satz

---

die unmittelbaren Erfahrungen, ſondern auch alles, was wir daraus finden können, a posteriori ſeyn: ſo würde ſich der Begriff a priori bei wenigen von den Fällen gebrauchen laſſen, wo wir etwas durch Schlüſſe voraus beſtimmen können, weil wir in ſolchem Fall keine von den Vorderſätzen der Erfahrung müßten zu danken haben. Und ſo wäre in unſerer ganzen Erkenntniß ſo viel als gar nichts a priori." Lamberts Organon S. 636. 637. §. 413. 414.

fortſchreitet, nennet man ſynthetiſch, den gegenſeitigen Gang vom zu erweiſenden Satze zu Grundſätzen der Vernunft oder zu Erfahrungen analytiſch. Jeder Lehrart läßt man ihren Ort, ihr Verdienſt, prüft Eine durch die andre, und ſetzt ſie, weil im Grunde beide zu einander gehören, nach Erforderniß der Sache zuſammen. Keinen Synthetiker hat man den Analyſten verachten geſehen, wenn er wohl analyſirte; auch hat ſich die Mathematik in dieſe zwei Namen als beſondere Schulen nie getheilet. In der Philoſophie fängt die wahre ſynthetiſche Methode von Erfahrungen, als dem Gegebnen an und ſteiget hinauf; die Analyſe von allgemeinen Begriffen ſteiget hinunter; jede dieſer Lehrarten iſt an Stelle und Ort gut, ja keine kann ohne die andre lange ihr Werk treiben.

Was ſoll nun aber die Eintheilung analytiſcher und ſynthetiſcher Urtheile? An ſich iſt jedes Urtheil (Theſis) eine Zuſammenſetzung (Syntheſis) des Subjects und Prädicats, es möge bejahet oder verneint werden. Wird es bejahet, ſo muß ſich immer eine Verknüpfung des Subjects und Prädicats denken laſſen, ſonſt könnten ſie zu einander nicht gehören. Die Beſtimmung, daß das Prädicat im Begriff des Subjects enthalten und ein Theil deſſelben ſey, der analytiſch durch Theilung herausgebracht werden müſſe, iſt viel zu enge gedacht: denn da ſich durch Nennung des Subjects nicht ſogleich alles, was in ihm liegt oder zu ihm gehöret, irgend ein Merkmal, ein Verhältniß, eine Beſchaffenheit deſſelben, offenbaret; ſo müſſen uns, wenn wir nicht ewig Identitäten,

d. i. Ein und Daſſelbe A = A herbeten oder 4 in 2 + 2 auflöſen wollen, Urtheile vorkommen, die unſre Kenntniſſe erweitern, d. i. in denen das Prädicat etwas ſaget, das nicht ſogleich im Subject erſcheinet. Will man dieſe Urtheile ſynthetiſch nennen, wohlan! nur wolle man damit nichts Neues geſagt, auch keine weſentliche Eintheilung der Urtheile gemacht haben, indem dem Einen neu ſeyn kann, was dem andern nicht neu iſt, und Einer die Verknüpfung der Begriffe ſchneller als der andre wahrnimmt. Daß z. B. Erfahrungsſätze, ſie mögen innere oder äußere, wahre Erfahrung enthalten, unſre Kenntniſſe erweitern, wußte man; man nannte daher auch die Lehrart, die vom Gegebnen, d. i. von Erfahrungsſätzen ausgeht, die ſynthetiſche Methode, ohne daß man deßhalb auch in ihrem Gebrauch die Analyſis ausſchloß. Auch dieſe, wenn ſie, nicht etwa aus dem Subject allein mittelſt einer Worterklärung, ſondern aus einem höheren Begriff, unter welchen Subject und Prädicat gehören, Jenem Dies zuführet, erweitert unſre Begriffe und iſt der Syntheſe eben ſo ſchätzbar als unentbehrlich. Ueberhaupt gehört der Unterſchied von Syntheſis und Analyſe zur Form eines Urtheils nicht, da derſelbe Satz ſeiner Verbindung nach in jener und dieſer Geſtalt vorkommen kann. Das Kind, das, indem es den Stein aufheben wollte, ausſagte: Der Stein iſt ſchwer, ſprach (nach dieſer Benennung) ein ſynthetiſches, d. i. Erfahrungsurtheil aus, nicht anders, als wenn es den Berg anſah und ſagte: der Berg iſt groß, lang, weit, breit, hoch, (ausgedehnt;) Ausdehnung und Schwere geben alſo keinen ſtandhaften Unterſchied eines ſynthetiſchen und

analytiſchen Urtheils *); wer beide Begriffe, der Schwere und Ausdehnung, aus einem höhern abzuleiten weiß, der analyſiret. Auf dem „Hinausgehen aus dem Begriff des Subjects" beruhet die wahre innere Syntheſis des Urtheils nicht, ſondern auf der Verknüpfung des Subjects und Prädicats durch ein Drittes; ſey dieſes nun ein höherer Begriff oder ein Merkmal der Erfahrung. Wir werden alſo wohlthun, wenn wir auf den Unterſchied der Syntheſis und Analyſe bei einzelnen Urtheilen nicht achten, Theils weil er ungewiß und relativ iſt, ſich alſo auch nach Ort und Zeit ändert, inſonderheit aber, weil er vom Weſen des Urtheils, d. i. von ſeiner innern verknüpfenden Form abführet. Jedes behauptende Urtheil, als eine Verknüpfung zweier Begriffe, die nicht Ein und Daſſelbe ſind, muß einen Grund dieſer Verknüpfung haben, folglich ſynthetiſch, und ſofern dieſer Begriff mit andern zuſammenhängt, aus denen er entwickelt wird, analytiſch ſeyn: denn in der menſchlichen Seele ſind alle Begriffe verbunden. Möge dieſe Verknüpfung durch Erfahrung oder durch Ableitung aus höheren Grundſätzen gefunden werden; genug, wenn der Satz erwieſen iſt oder erweiſet.

3. Sind in allen theoretiſchen Wiſſenſchaften der Vernunft Sätze, in denen das Prädicat mehr als das Subject ſaget?

Allerdings, ſonſt wäre nie eine Wiſſenſchaft worden: ſtatt Aller betete man das Einmal Eins.

---

*) S. 11.

Da aber dieß Mehrenthaltene ſowohl aus höheren Grundſätzen als aus neuen Erfahrungen in die Urtheile gebracht werden, ja Eins ohne das Andre nicht ſeyn kann, ſo bedürfen Analyſe aus höheren Begriffen und Syntheſe aus neuen Erfahrungen fortwährend einander. Der Satz: „mathematiſche Urtheile ſind insgeſammt ſynthetiſch, der ſo unwiderſprechlich gewiß als der Bemerkung bisher entgangen ſeyn ſoll,“ *) beſtehet keinesweges. Tauſend und zehntauſend Urtheile in der Mathematik ſind analytiſch; die ſynthetiſche Methode ſelbſt kann nicht anders als analytiſch fortſchreiten, bis ſie zu identiſchen Begriffen gelangt. Dies will das Weſen der mathematiſchen Lehrart.

Der Satz z. E. 7 + 5 = 12, der durchaus ſynthetiſch ſeyn ſoll **), iſt weder ſynthetiſch, noch analytiſch, ſondern identiſch 1 = 1. Denn es iſt Ein und Dieſelbe Anerkennung der Vernunft, die die Einheit in 7, in 5, in 12 wahrnimmt; es iſt derſelbe Begriff in andern Zahlzeichen. „Daß die gerade Linie zwiſchen zwei Punkten die kürzeſte ſey,“ iſt kein Satz, der etwas Neues ſynthetiſch hinzuthut, ſondern der, ſobald ich die Begriffe, Gerade, Kurz, Linie, Punkt inne habe, aus der Conſtruction der mathematiſchen Linie, in der ſich Ein Punkt zum andern bewegt, unwiderſprechlich folgt, mithin iſt er analytiſch. Die Begriffe, Gerade, Kurz, Linie, Punkt aber ſind gegebne

---

*) Kritik d. r. Vern. S. 14.

**) S. 15.

Begriffe, über welche die Mathematik nicht hinaus⸗ſchreitet. Endlich beruhet die Allgemeinheit und Nothwendigkeit mathematiſcher Sätze auf nichts weniger, als auf dem negativen Merkmal, daß ſie unabhängig von aller Erfahrung, vielmehr beruhet ſie auf dem höchſt poſitiven, daß ſie ihrer Natur nach unſerm Verſtande gewiß, alſo aufs innigſte mit der Erfahrung verbunden und dieſe ſelbſt ſind, wenn ſie auch nicht dargeſtellt würden. In den Regeln des Verſtandes nämlich ſind ſie ſo genau, ja genauer als in der Darſtellung ſelbſt gegeben, welche letztere jene innere Erfahrung immer nur unvollkommen bezeichnet. Ueberhaupt ſind die Begriffe der mathematiſchen Evidenz und der zu ihr führenden verſchiednen Lehrart dergeſtalt ins Licht geſetzt, daß die Behauptung, als ſey „der Unterſchied zwiſchen Analyſe und Syntheſe ihrer Urtheile“ bisher überſehen worden, befremdet *).

In der Naturwiſſenſchaft giebts allerdings Urtheile, in denen das Prädicat mehr als das Subject ſaget; übel, wenn dieſes nicht wäre. Auch ſie aber, was ſind ſie? Entweder Erfahrungsſätze oder aus höheren Urtheilen abgeleitete Begriffe, deren Richtigkeit erwieſen werden muß, oder ſie verſchwin⸗

*) Kein mathematiſches Lehrbuch hat den Unterſchied beider Methoden unbemerkt gelaſſen, ſo auch faſt keine Logik. Lambert in ſeinem Organon und in ſeinen logiſchen Abhandlungen hat von beiden Methoden ſcharfſinnig gehandelt; aber freilich nur als von Methoden, wohin beide Begriffe auch nur gehören.

den. Sätze der Art, z. B. „daß in allen Veränderungen der körperlichen Welt die Quantität der Materie unverändert bleibe *), iſt entweder ein bloß identiſcher Satz, der aus den Begriffen Körperwelt, Veränderung, Quantum, wie ſie hier geſetzt ſind, entſpringet, oder er iſt unbewieſen und darf als kein Axiom gelten. Der Satz „daß in aller Mittheilung der Bewegung Wirkung und Gegenwirkung jederzeit einander gleich ſeyn müſſen" heißt, recht ausgeſprochen: „der Wirkung iſt die Gegenwirkung gleich, aber entgegengeſetzt," mithin iſts ein identiſcher Satz, der auf den Begriffen der Kraft, der Wirkung und Gegenwirkung beruhet. Soll er etwas mehr ſagen, ſo muß er aus der Erfahrung, ſynthetiſch, oder aus höheren Begriffen, analytiſch ſeinen Beweiß finden. Der Satz „was geſchieht, muß eine Urſache haben" iſt identiſch: denn im Geſchehen ſetzen wir die Urſache des Werdens mit und voraus. Ueberhaupt ſind die Beiſpiele ſynthetiſcher Sätze in der Kritik durchaus übel gewählet.

4. Giebts ſynthetiſche Urtheile a priori? und gehet der Zweck der Metaphyſik dahin, unſre Erkenntniß über die Grenzen aller Erfahrung hinaus, durch ſynthetiſche Urtheile a priori zu erweitern?

Urtheile unſrer Seele vor aller und ohne alle Erfahrung, da ſie ganz ohne Inhalt wären, ſind leere, d. i. keine Urtheile: denn ſelbſt wenn ich A = A ſage, muß mir A der Gegenſtand als ein denk=

*) S. 17.

denkbarer, d. i. als ein innerer Erfahrungs=begriff gegeben ſeyn, oder ich habe nichts gedacht und geſaget. Soll nun das Urtheil ausſprechend im Prädicat ein Neues ſagen; woher dieß Neue? Es muß ſeine Wahrheit entweder in ſich ſelbſt, oder im Zuſammenhange des Subjects mit ihm unter einem Mittelbegriff haben, der beide bindet; außer welcher Bedingung das Urtheil kein Urtheil wäre. Läge Einer oder der Andre dieſer Be=griffe völlig außer den Grenzen unſrer Erkenntniß, d. i. unſrer innern oder äußern Erfahrung, ſo hätten wir von einem Nichts geredet, ein Nichts behauptet; wohl verſtanden nämlich, daß hier nicht bloß von äußerer grober Erfahrung an Gegenſtänden im Raum und in der Zeit die Rede ſey, ſondern auch von innerer Erfahrung, d. i. von einer Zuſammenſetzung der Begriffe nach der Natur unſers Verſtandes, die weder Raum noch Zeit zur Anſchauung bedürfen. Eine Syntheſis a priori alſo, d. i. die Hinzufü=gung eines Prädicats zu einem Subject vor und außer aller Erfahrung iſt ein o + o, ein Nichts.

„Und doch ſtrebet die Metaphyſik über den Kreis aller Erfahrung hinaus." Es wird ſich zeigen, ob und wiefern und woher ſie dahin ſtrebe. Ihr doppel=ſinniger Name Metaphyſik will, daß ſie nach oder über der Phyſik die erſten Gründe der Prin=cipien der Dinge, d. i. unſres Erkenntniſſes von ihnen erforſche. Sonach mußte ſie freilich von der Phyſik, wie von der Moral und den Redekünſten getrennt werden, und es war ein verdienſtliches Werk des Ariſtoteles, daß er ſie trennte; ſie lag bei ſeinen Vorgängern unter phyſiſchen und andern Fragen

gleichſam begraben. Wenn Er ſie als eine eigne Wiſſenſchaft aufſtellte, die er die erſte Philoſophie, Weisheit, nannte, ſo ward ſie eben damit auch die letzte Philoſophie: denn alle die Wiſſenſchaften mußten ihr vorhergegangen ſeyn, deren Urſachen und Grundſätze ſie erforſchen ſollte. Da dieſe nur in den gegebnen Dingen ſelbſt liegen können, ſo ward ſie von ihm nicht aller Erfahrung vorangeſchickt, ſondern dem Kreiſe vorangegangener Erfahrung eigentlich zugefüget und angeeignet. Wer ſie als eine Thörin betrachtet, die außer und vor aller Erfahrung etwas ſucht, wovon ſie durchaus keinen Begriff hat und haben kann, der dichtet, wie die Scholaſtiker, ſich ſelbſt eine Metaphyſik, die lieber Pro- oder Hyperphyſik heißen ſollte; die menſchliche Vernunft erkennet dieſe nicht an. Nirgend anders hin als in ſich ſelbſt kann ſich die Vernunft verirren, durch Mißbrauch ihrer Kräfte oder ihres Werkzeugs; ſich außer ſich in einen Zuſtand, ehe menſchliche Vernunft war, ſetzen, um zu ſehen, wie menſchliche Vernunft werde? iſt nicht Philoſophie, ſondern Platoniſche Dichtung.

Daß in der Metaphyſik viel Schwankendes und Ungewiſſes iſt *), kommt nicht davon, daß man den Unterſchied zwiſchen ſynthetiſchen und analytiſchen Urtheilen nicht wußte; ohne dieſen ſchwankenden Unterſchied zu nennen, weiß jeder, ob er den gegebnen Begriff bloß zergliedere oder ob er etwas Neues ſagt. Auch mußte eine Philoſophie, die die erſten Gründe der Dinge erforſchen wollte, doch wohl darauf kommen,

*) S. 19.

woher ſie ſolche entdecken möge. Die Schwierigkeiten, mit denen die Metaphyſik zu kämpfen hatte, lagen ganz in etwas Anderm, in der Sache ſelbſt, in dem hohen Ziel, das ſie ſich vorſteckte, an ihren ungewiſſen Werkzeugen, und vielen andern Umſtänden, die Bacon's Organon vortrefflich darſtellt. Die erſten Gründe und Principien der Dinge feſtzuſtellen, iſt doch wahrlich nichts Leichtes; Tauſend Irrungen mußten dabei vorgehn, und die erſte Philoſophie, mit der wir der Anlage nach geboren werden, konnte der Ausbildung nach nicht anders als die letzte werden.

Sie wird dies gern: denn ſie beſcheidet ſich, daß ihr kein andrer Platz gebühre und weiß, daß, je ſpäter ſie ihn einnimmt, ſie ihn deſto ehrenhafter bekleide. Auf ſynthetiſche Urtheile a priori verläßt ſie ſich in ihrem Fortſtreben am wenigſten; vielmehr wo, aus der Luft gegriffen, dergleichen Metatheſen und Hypotheſen ſynthetiſch in die Sprache gekommen ſind, müſſen ſie weggethan werden. Das will ihr Amt. Sie verdiente den Namen Metaphyſik nicht, wenn ſie Dichtungen aus der Luft griffe, und ohne Grund und Band zum Alten Nichts ein neues Nichts aus ſich ſelbſt fügte.

5. Kann alſo die Metaphyſik durch eine Tranſcendental-Aeſthetik, Transcendental-Analytik, Tranſcendental-Dialektik geheilt oder verbeſſert und fortgeführt werden?

Das hieße den Schaden mit einem ärgern Schaden heilen. Hätte ſich die Vernunft, z. B. durch

Tranſcendenz ihrer ſelbſt in luftleere Gegenden verirret und verſtiegen; bringt man ſie zurecht, wenn man noch höher ſteiget und die Tranſcendenz transcendiret? Vollends wenn auf einen Unbegriff, Synthesis vor allem und außer allem Gegebnen die Sache ankommen ſoll, und man von lauter Undingen, (√ — I) von einer Vernunft, ehe Vernunft war, von Gegenſtänden, ehe Gegenſtände ſind, redet: ſo läuft man Gefahr, den wahren Gebrauch der Vernunft propädevtiſch völlig wegzuvernünfteln. Iſt der Vernunft, wie die Geſchichte zeigt, inſonderheit dadurch viel Unheil zugeſtoßen, daß man ſie mit der Streit- und Diſputirkunſt (Dialektik) verwechſelte; wie könnte dieſe böſe Feindin je ihren Schaden heilen, oder einen beſſern Gebrauch derſelben gründen, wenn ſie durch ein Decret a priori ſich ſogar zur Schöpferin der Vernunft a priori machte?

Gerade der entgegengeſetzte Weg iſt der einzige, der fördert. Statt nämlich zu tranſcendiren, kehre die Vernunft auf den Urſprung ihres Beſitzes, d. i. in ſich ſelbſt zurück, mit der Frage; „wie kamſt du zu dir und zu deinen Begriffen? wie haſt du dieſe ausgedrückt und angewandt, verkettet und verbunden? woher kommts, daß du ihnen allgemeine, nothwendige Gewißheit zueigneſt?" Unterläſſet ſie dieſe Frage und iſolirt ſich von aller Erfahrung: ſo thäte ſie wohl, wenn ſie ſich auch von der Sprache iſolirte: denn dieſe hat ſie gewiß doch nur durch Erfahrung. Geriethe ſie endlich ſo weit ins Wahnreich, daß ſie ihren Urtheilen von aller Erfahrung deßhalb Allgemeinheit und Nothwendigkeit zuſchriebe, weil ſie (nach der mißverſtandenen Anwendung des

Worts) a priori, d. i. vor aller und abgetrennt von aller Erfahrung waren: ſo iſt ſie im Lande vor aller Vernunft, die ſammt der Erfahrung durch ſie erſt möglich werden ſoll, indem ſie ſolche ſynthetiſch a priori erdichtet. Es iſt zu zweifeln, ob es einen ärgern Mißbrauch der Sprache gebe, als dieſen. Er conſtituirt in Wortlarven eine Uebervernunft, die alle Philoſophie abſchneidet und nur Figmente möglich macht, Figmente ex nullis ad nulla, ein a priori, das, ehe es iſt, ſich ſelbſt ſchafft, getrennt von ſich ſelbſt und ohn' alle Erfahrung.

Auf verſtändliche Worte zurückgeführt heißt alſo die Frage nicht: wie iſt menſchlicher Verſtand, menſchliche Vernunft möglich? als ob dieſe ſich ſelbſt erſt zu ſetzen oder zu fabriciren hätten; ſondern da ſie geſetzt und gegeben, ja die edelſten Gaben ſind, die wir zu erkennen und anzuwenden haben, ſo heißt die Frage:

Was iſt Verſtand und Vernunft? Wie kommen ſie zu ihren Begriffen? wie knüpfen ſich ſolche? Was für Recht haben wir, uns einige derſelben allgemein und nothwendig zu denken?

Und da Verſtand und Vernunft unſres Geſchlechts Charakter iſt, ſo fragen wir damit nach dieſem, nach unſres Geſchlechts wirkſamſten Macht, nach ſeiner eigenthümlichſten Art. Das unziemende Wort Kritik der Vernunft verliert ſich alſo in das anſtändigere, wahre: Phyſiologie der menſchlichen Erkenntnißkräfte.

Bacon.

„Der Menſch, ein Diener der Natur und ihr Ausleger, kann und verſtehet nur ſo viel, als er von der Ordnung der Natur durch Erfahrung oder durch ſeine Gemüthskräfte bemerkt hat; mehr weiß und kann er nicht.“

„Es iſt kein kleiner Unterſchied zwiſchen Idolen des menſchlichen Geiſtes und Ideen des göttlichen Verſtandes, d. i. zwiſchen leeren Satzungen und wahren Bezeichnungen der Dinge, wie wir ſie finden.“

„Die gewöhnliche Vernunft anticipirt die Natur; die wahre Vernunft legt ſie aus.“

„Vorausſetzende Dichtungen, (Anticipationen der Natur) erwerben ſich Beifall, weil, wenn die Menſchen auf Einerlei Weiſe auch raſeten, ſie einander Beifall gäben.“

„Und wenn die Genien aller Zeiten zuſammenträten und ihre Mühe verbänden: ſo würde kein großer Fortſchritt in den Wiſſenſchaften bewirkt werden, ſobald ſie anticipirten: denn den Grundirrthümern des menſchlichen Geiſtes, die in den erſten Wegen der Verdauung liegen, würde damit nicht abgeholfen.“

„Markt-Idole nenne ich, die aus Verknüpfung der Worte und Namen ſich dem Verſtande einſchleichen; ſie ſind ſehr beſchwerlich. Zwar glauben die Menſchen, daß ihre Vernunft den Worten gebiete; oft aber wirken die Worte auch gewaltſam auf den Verſtand zurück, wodurch dann Philoſophie und Wiſſenſchaften ſophiſtiſch und unthätig

werden. Groſse und feierliche Diſputationen gelehrter Männer gehen oft in Wortſtreitigkeiten aus, da ſie doch nach Art der Mathematiker, in Beſtimmung der Worte und Namen von Definitionen in Reihe und Ordnung hätten anfangen ſollen. In Auslegung der Natur aber können auch dieſe Definitionen dem Uebel nicht abhelfen: denn auch ſie beſtehen aus Worten, und Worte erzeugen Worte, daſs es alſo nothwendig bleibt, zu beſondern Inſtanzen (ad instantias particulares) und deren Reihe und Ordnung zurückzukehren"

„Da wir keine Sektenſtifter ſeyn wollen, ſo wollen wir nur aus Werken und Erfahrungen Urſachen und Grundſätze, aus Urſachen und Grundſätzen ſodann neue Werke und Erfahrungen herausziehen: denn wir ſind Ausleger der Natur, nicht ihre Geſetzgeber." Bacons neues Organon. Aphorism. 1. 23. 26. 30. 59.

2.

Metakritik
der ſogenannten
Tranſcendental-Aeſthetik.

„Anſchauung iſt die Art, wodurch ſich Erkenntniß auf Gegenſtände unmittelbar bezieht. Sie findet nur ſtatt, ſofern uns der Gegenſtand gegeben wird; uns Menſchen wird er nur dadurch gegeben, daß er das Gemüth auf gewiſſe Weiſe afficirt. Die Fähigkeit, Vorſtellungen durch die Art, wie wir von Gegenſtänden afficirt werden, zu bekommen, heißt Sinnlichkeit. Vermittelſt der Sinnlichkeit alſo werden uns Gegenſtände gegeben, und ſie allein liefert uns Anſchauungen; durch den Verſtand aber werden ſie gedacht, und von ihm entſpringen Begriffe." *)

Das Wort „Anſchauung" in dieſem Verſtande iſt dem Sprachgebrauch fremd; wer hat von

*) Kritik der r. Vern. S. 30. f.

der Anſchauung eines Tons, eines Geruchs, Geſchmacks, Gefühls gehöret? Sofern der Gegenſtand den Sinn afficirt, nennen alle Sprachen es Empfindung; in unſrer Sprache deutet dies Wort ſelbſt ſchon an, daß an dem Gegebnen als an einem nicht etwa nur Gefundenen, ſondern ſich nahe Gebrachten, alſo auf gewiſſe Weiſe ſich Angefundenen die Seele Theil nehme *). Wird dieſe dunkle Empfindung Apperception: ſo nennen wirs nicht Anſchauen, ſondern Innewerden. Die Seele (nicht das Gemüth,) wird eines Gegenſtandes inne; durch welchen Actus ſie ihn als den ihrigen betrachtet. Das Gegebne gehört jetzt ihr **).

Selbſt der Sinn des Geſichts, von dem das Wort „Anſchauung" erborgt iſt, kann ſich dieſer Bezeichnung nicht entziehen. Wird das Auge afficirt, wie es auch durch Schmerz, durch Wunden, durch übermäßiges Licht bis zur Zerſtörung afficirt werden kann, ſo wirkt dies Afficiren bloß Gefühl. Or=

*) Im servit motui ad locum. Quando cognitionem nostram comitatur grata vel ingrata rei cognitae perceptio, tunc dicimur empfinden sentire. Wachter. Die Worte αἰσθησις, sensus, sensatio ſagen mehr oder minder daſſelbe. Adelung ſagt kurz: ſich einer Sache als gegenwärtig bewußt ſeyn.

**) In praepositio est, quae in omnibus derivatis intimum rei significat, ut patet ex derivatis innen intus, inner intra, internus. Wachter.

ganiſche Senſation durchs Auge heißt Sehen, ein Innewerden des Gegenſtandes, deſſen Bild zu uns gelanget. Anſchauung, ſie ſey Contemplation oder Intuition, bedeutet etwas Andres.

Offenbar nämlich ſehen wir, daß nach der verſchiedenen Art unſrer Sinne das Innewerden der Gegenſtände ſich verſchieden, aber in einer Stufenleiter arte. Aller Empfindungen des innern und äußern Gefühls, wenn ſie bis zu einer Größe wachſen, werden wir lebhaft, tief, inne; ſie bleiben aber, jeder Anſchauung fern, dunkel. Wir fühlen uns dem Gegenſtand gleichſam an oder ihn in uns. Je mehr er ſich ſondert, und uns nur Eigenſchaften von ſich mittheilt, deſto fähiger wird die Seele, bei ihrem Innewerden ein Eins in ſeinem Mehrerem zu unterſcheiden. Eben durch Hülfe des trennenden Sinnes nähert ſie ſich dem Erkennen; ihr Vergnügen und Schmerz wird feiner. Der Sinn des Geſichts alſo verſchafft uns das feinſte Innewerden; der geſammten Sinnlichkeit aber vermag ers als Anſchauung nicht mitzutheilen. Die feinſte Zunge, das ſtolzeſte Ohr werden das Gegebene, das ſie finden und ſich anempfinden, nie „Anſchauung" nennen; noch minder kann die Summe Alles deſſen, was uns ſinnlich afficirt, „Anſchauung" heißen.

Da der Ausdruck „empiriſche Anſchauung" alſo nicht ſtatt findet, ſo wird auch der unbeſtimmte Gegenſtand dieſer Anſchauung in einer „Aeſthetik," d. i. Gefühlslehre, nicht Erſcheinung heißen. Als einen Geſammtbegriff der Gegenſtände unſrer Sinnlichkeit kennt unſre Sprache dies Wort nicht, die vielmehr bei jedem ſinnlich Gegebenen nicht auf

Schein, ſondern auf Seyn führet. Dies ſagt der Name **Gegenſtand**, **Empfinden**, **empfindbar**; die Thätigkeiten unſrer Seele, die ſie dabei ausdrückt, ſind **Innewerden**, ſich **vorſtellen**, **begreifen**, ſo wie fernerhin **Kennen**, **Erkennen**; Worte, die ein **Zueignen**, **Ergreifen**, **Erfaſſen** mit ſich führen. Bei dem Wort Erſcheinung dagegen denkt man an etwas, was nicht Gegenſtand, ſondern **Schein** iſt und macht, der Natur und Sprache zuwider, die ganze **Erfahrung** (ein vielſagendes Wort!) zum Scheine. Wir behalten alſo den Ausdruck **ſinnliche Gegenſtände** bei, da er ohne Gefahr der Täuſchung das ob- und ſubjective Verhältniß des Empfindens zugleich bezeichnet.

Gleich verführend ſind die Ausdrücke „**Materie und Form der Erſcheinungen**, da das, was in der Erſcheinung der Empfindung correſpondirt, **Materie**, dasjenige aber, welches macht, daß das Mannigfaltige der Erſcheinung in gewiſſen Verhältniſſen geordnet werden kann, **Form der Erſcheinung** heißen ſoll.“ Das Wort Materie, der Form entgegengeſtellt, führt auf ein Träges, Todtes, Formloſes zurück; welche Nebenbegriffe dem Wort Materie leider ankleben. Und hier drängen ſich dieſe Nebenbegriffe um ſo mehr auf, da „die **Form** aller Erſcheinungen insgeſammt im Gemüth a priori bereit liegen ſoll, daher ſie abgeſondert von aller Empfindung betrachtet werden können.“ *) Wer denkt ſich hiebei, bei einer „Form aller Erſcheinun-

*) S. 34.

gen," d. i. ſinnlichen Gegenſtände, „die im Gemüth bereit liegt, etwas?" bei einer Form zu Erſcheinungen, die, „von aller Empfindung abgeſondert, a priori betrachtet werden können, und dennoch keine Erſcheinungen ſind?" ſonſt wären ſie nicht a priori. Die Namen Materie und Form haben in der Metaphyſik ſo viel leere Begriffe, ſchneidende Behauptungen und aus ihnen entſpringende Wortkriege verurſacht, daß wir uns, wenn von irgend einer Sache etwas Beſtimmtes geſagt werden ſoll, vor ihnen zu hüten haben. Materie heißt Bauzeug *); Form iſt die Conſtruction des Baues. Die Baumeiſterin Seele kann, wenn Sinne ihr den Bauzeug liefern, dieſem nicht jede Geſtalt geben, die ihr gefällt, oder mit einem Material, was ihr gefällt, ihr aber nicht gegeben iſt, bauen. Die innige Concurrenz, in der bei jeder ſinnlichen Empfindung das Aeußere und Innere zuſammentrifft, wird auch durch die ſymboliſche Unterſcheidung der Materie und Form nicht bezeichnet: denn nicht todte Materie iſts, was die Sinne geben; und was der innere Sinn ſich zueignet, d. i. nach inneren Kräften und Geſetzen in ſich verwandelt, drückt das grobe Töpferwort Form nicht aus.

Behauptet man weiter: „daß die reine Form ſinnlicher Anſchauungen überhaupt im Gemüth

---

*) Im Griechiſchen ὑλη, Vorrath, ein viel ſchicklicheres Wort. Auch hier wurde die Seele als eine Bildnerin betrachtet, die ſich Geſtalten (μορφας, ειδη) aus der ὑλη ſchafft.

a priori vor aller Erfahrung angetroffen werde, worinnen dann alles Mannigfaltige der Erſcheinungen angeſchauet wird, und dieſe reine Form der Sinnlichkeit ſelbſt reine Anſchauung heiße:" *) ſo ſtehet dem Leſer eine weiße Wand da, deren mannigfaltige Geſtalten ohn allen Inhalt nur Transcendentaliſten zu ſehen erlaubt iſt. Eine reine Form ſinnlicher Anſchauungen, worin alles Mannigfaltige ſinnlicher Erſcheinungen angeſchauet wird; eine Form, die ſelbſt Anſchauung iſt, Anſchauung, die auch ohne einen wirklichen Gegenſtand der Sinne oder der Empfindung, als eine bloße Form der Sinnlichkeit a priori im Gemüth ſtatt findet; dieſe leere Wortformen ohne Anſchauungen und Gegenſtände mahlen ſich ſelbſt.

Das Beiſpiel **), daß, „wenn ich von der Vorſtellung eines Körpers das, was der Verſtand davon denkt, abſondre, mir aus der empiriſchen Anſchauung doch noch etwas, nämlich Ausdehnung und Geſtalt übrig bleibe," erläutert hiebei nichts; da dieß Ueberbleibende bloß ein Bild der Phantaſie aus vorigen wirklichen Erfahrungen iſt, dem Jeder nach ſeiner Weiſe dies oder jenes Wahrgenommene beifüget. Solche Züge der oft eigenſinnigen Phantaſie gehören nicht „zur reinen Anſchauung die a priori, auch ohne einen wirklichen Gegenſtand der Sinne oder Empfindung, als eine bloße Form der Sinnlichkeit im Gemüth ſtatt findet."

---

*) S. 34.

**) S. 34.

Und „eine Wiſſenſchaft von allen Principien der Sinnlichkeit a priori, eine transcendale Aeſthetik? In ihr wird die Sinnlichkeit iſolirt und alles abgeſondert, was der Verſtand dabei denkt, damit nichts als empiriſche Anſchauung übrig bleibe. Auch von dieſer wird noch alles, was zur Empfindung gehört, abgetrennt, damit nichts als reine Anſchauung und die bloße Form der Erſcheinungen übrig bleibt, welches das einzige iſt, das die Sinnlichkeit a priori liefern kann." *) Was ſollen wir von dieſer ſonderbaren Wiſſenſchaft, die eine iſolirte Sinnlichkeit, abgeſondert von allen Verſtandsbegriffen, und dennoch a priori angeſchauet; von allem, was zur Empfindung gehört, abgetrennt und dennoch Sinnlichkeit; reine Anſchauung als Form der Erſcheinungen ohne alle Erſcheinung behandelt, erwarten? „Nichts als zwei reine Formen ſinnlicher Anſchauung, Raum und Zeit; mehrere kann es auch nicht geben." **) Hinan alſo zum Tempel der Form aller Sinnlichkeit in ſeinen beiden einzig-möglichen Idolen, Raum und Zeit.

---

*) S. 35.

**) S. 36.

Der transſcendentalen Aeſthetik

Erſter und zweiter Abſchnitt.

Von dem Raume und von der Zeit.

„Der Raum iſt kein empiriſcher Begriff, der von äußern Erfahrungen abgezogen worden; ſondern er iſt eine nothwendige Vorſtellung a priori, die allen äußern Anſchauungen zum Grunde liegt.“

„Der Raum iſt kein allgemeiner Begriff von Verhältniſſen der Dinge überhaupt, ſondern eine reine Anſchauung. Er wird als eine unendliche gegebne Größe vorgeſtellt: denn alle Theile des Raums ins Unendliche ſind zugleich. Alſo iſt die urſprüngliche Vorſtellung vom Raum Anſchauung a priori und nicht Begriff.“ *)

Laſſet uns dieſer „metaphyſiſchen Erörterung, die das enthält, was den Begriff als a priori gegeben, darſtellt,“ eine Expoſition beifügen, die das Innewerden des Raums (man topiſire ihn, wie man wolle,) der Erfahrung und Sprache gemäß darſtellt.

Erörterung des Wortes Raum.

1. Wir ſind und zwar mit andern; das wo wir ſind, hangt unſerm Daſeyn an, eben ſo wohl als das Wo derer, die nicht wir ſind. Dieß Wo heißt Ort unſers Daſeyns; wir nehmen ihn

---

*) S. 38. f.

ein, d. i. ein Anderes kann in dieſem Augenblick nicht ſeyn, wo wir ſind.

2. Unſer Seyn iſt umgrenzt, und wo wir nicht ſind, können andre ſeyn; dies verneinende Wo nennen wir Raum. Es iſt Raum für andre da; ſie können darin ihren Ort haben. Nehmen ſie dieſen ein, ſo iſt der Raum beſetzt, erfüllt; einem andern Platz zu machen, müſſen ſie ihn räumen. Ein Umfang, wo viele Plätze, d. i. Orte des Daſeyns oder zum Daſeyn ſind, heißt geräumig.

3. Sofern iſt Raum bloß ein Erfahrungsbegriff, veranlaßt von der Empfindung, daß ich weder das All, noch allenthalben bin, daß ich im Univerſum nur einen Ort einnehme. Das ungebohrne Kind in ſeiner engen Wohnung iſt, durch manchen Druck und Stoß, dieſer Empfindung ſchon inne geworden.

4. Es kommt auf die Welt in einen Raum, wo nicht nur außer und neben ihm viel andere da ſind, ſondern wo es auch Anlaß findet, mit ſeinen Kräften Raum um ſich zu machen: denn bald lernt es die Grenze jenſeit welcher es nicht iſt, aber ſeyn kann, munter überſchreiten. Bewegung überſchreitet ſie; mittelſt ihrer lernen wir alſo den Raum meſſen, verändern, überwinden, zuletzt unſern Ort finden *). Der Blindgebohrne, dem ein ſichtliches Bild des Raums fehlet, miſſet den Raum mit

*) Ort heißt daher in der Bergſprache Ende: Endeort der Bewegung.

mit ſeinen Gliedern, und kann im Verſtande die ganze Wiſſenſchaft ſeiner Abtheilungen erlangen, ob er gleich vom Anſchauen deſſelben bildlicher Weiſe keinen Begriff hat.

5. Natürlich aber iſts das Auge, das die genaueſten, ſchnelleſten, feinſten Meſſungen des Raums der Seele möglich macht und zuführet: denn die feinſte Linie, die wir kennen, ein Lichtſtrahl, iſts, der den Raum und was in ihm Platz nimmt, unterſcheidet, trennet, zeichnet. Er grundirt die Welt, auf dieſem Grunde erſcheinen der Seele fortan alle ihn bewohnende Geſtalten. Dadurch wird ihr ein Bild des Raumes.

6. Und da unſre Sinne ſich in Gemeinſchaft üben, ſo kommt, was das Auge entdeckt und der Verſtand wahrnehmend beſtimmte, den andern Sinnen zu Hülfe. Das Augenmaas wird allen Sinnen ein Lehrer; die Wirkungen des Verſtandes und der Vernunft ſelbſt nehmen aus dieſem Meſſen des Raums, aus dieſen Bewegungen im Raum ihre Bezeichnung. Unſre Sprache iſt von Ausdrücken des Raums bei allem Seyn, Thun und Leiden voll; vor und nach fügen ſie ſich den Verbis an und beſtimmen, vermehren, vermindern ihre Bedeutung. Mit unglaublicher Kunſt, mit Sparſamkeit und Verſchwendung ſind dieſe Bezeichnungen in die Rede verflochten; ſie ordnen und erörtern gleichſam die Wahrnehmungen des Univerſum *).

---

*) So finds die Wörter vor, nach, zu, in, bei, über, unter, u. ſ., die nicht nur allein=

7. Wenn alſo die Begriffe von Raum, Räumen, Aufräumen, von Vor, Ueber, Unter, In, Auſſer, Neben, miteinander den Begriff der Ordnung mit ſich führen, wohin konnte Leibnitz in ſeiner Verſtandeswelt den Raum ſtellen, als unter den Begriff der Ordnung? Ein höherer Geiſt, der das Viele in Einem wahrnimmt, ſiehet das, was wir Raum nennen, nicht anders als ein Ganzes zuſammengeordneter Orte an; uns ſinnlichen Geſchöpfen ſelbſt, die das Auge leitet, ward der Begriff vom Raum ein Leiter zur Ordnung.

8. Da wir aber außer dem Verſtande und den Sinnen zugleich mit Phantaſie begabt ſind, ſo entwirft ſich dieſe vom Univerſum empfangener Eindrücke gleichſam ein ſtehendes Bild des Raumes. Dies behält ſie, ſpielet damit, und dichtet darin nach Gefallen, eben weil die ganze Tafel ihr Werk iſt. Ein Fieber, ein Traum verſetzt uns in

---

ſtehend, ſondern auch zuſammengeſetzt mit Namen und Worten (nominibus und verbis) die ganze Rede, alſo auch die Welt der Begriffe in ihr, gleichſam mahlen. Auch die kleinen Verkürzungen, z. B. er-, ent-, gen-, ab-, zu-, die dem Verſtande ſo viel ſagen, waren urſprünglich Erörterungen, d. i. Bezeichnungen des Orts im Raume. Bei allen kann man, daß ſie an wirklichen Gegenſtänden entſproſſen ſind, zeigen, wie in Anſehung der engliſchen Sprache Horne Tooke in ſeinen επεα πτεροεντα es gezeigt hat.

andre Räume; aus jugendlichen oder andern ſtarken Eindrücken hellet die Seele ſich dieſe luftige Tafel auf; die Phantaſie ſchafft darin, dem häßlichen oder lieblichen Ort gemäß, Geſtalten. Da die Leidenſchaft den geliebten oder gehaßten Gegenſtand immer an Ort und Zeit knüpfet, in der Erinnerung aber die kleinſten Nebenumſtände das Ganze wecken; ſo ſind die Nägel unſers ſinnlichen Gedächtniſſes an Ort und Zeit gleichſam geheftet.

9. Ja an Jenen mehr als an Dieſe. Wenn die Merkmahle der Zeit längſt ſchwanden, ſtehen die Denkmahle örtlicher Erinnerung noch da; der größeſte Theil unſrer Einbildungskraft iſt topographiſch. Mit dem Bilde des Raumes alſo, da es ſich ins Unendliche erweitern läßt, ging die Phantaſie über Sterne und Sonnen hinaus; ſie fand der Welt, d. i. dem Raum kein Ende.

Aus dieſer Erörterung des Wortes Raum ergiebt ſich eine zwiefache Bedeutung deſſelben:

Erſtlich als ſinnliche Wahrnehmung iſt Raum ein räumender, d. i. privativer Begriff. Unſre Schranken nämlich haben den Verſtand darauf geführt, daß Da, wo wir ſind und nicht ſind, zu bemerken, es in tauſend feinen Unterſcheidungen zu beſtimmen, zu meſſen, zu bezeichnen, bis es ſich endlich zum reinen, d. i. ganz unſinnlichen Verſtandesbegriff hat erheben wollen. Ein ſolcher reiner Begriff iſt es indeſſen nicht. So wenig in meiner Seele ſelbſt ein Raum iſt, ſo gewiß abſtrahiren allgemeine Begriffe von allem Raume. Unter ihnen ſteht Raum bloß als eine Zuſammenfaſ-

ſung ſinnlicher Orte, deren jedem übrigens die ihn bewohnende Geſtalt Form giebt, nicht daß dieſe ſolche vom Raum erhielte.

Zweitens als Schema des Wahrgenommenen, d. i. ein Bild der Einbildungskraft. Wie er, (an ſich ein privativer Begriff,) zugleich die Umgrenzung des Poſitiven, des Ortes war, mithin mehreren Orten Raum machte, ſo ſchafft die Einbildung ein Zuſammenhangendes aus dieſen Orten, das vielen Dingen und Bewegungen Platz giebt. Von Kindheit auf iſt dies Phantasma inſonderheit durchs Geſicht uns vorgemahlet; es gehet in und mit uns. In ihm ſiehet das Auge Geſtalten, die Phantaſie ſchaffet ſolche, die der Verſtand ſodann beſtimmt, mißt, ordnet. Wer dies Phantasma aber, den Raum der Einbildungskraft, zu einem Verſtandesweſen, etwa dem alten Rabbinen-Gott Makōm ſchaffen, und als eine Form des Mannigfaltigen aller ſinnlichen Geſtalten anſchauen wollte, geriethe ſelbſt in den leerſten der Räume. In ſolchem ſprach man „vom Raum außer der Welt, von Schöpfung des Raumes vor der Welt, vom Endloſen Raum nach Untergang der Welt, fragte: ob Gott in oder außerhalb dem Raum wohne? wie er aus ſich getreten, den Geſchöpfen neben ſich Raum gemacht oder ſelbſt ihr Raum geworden ſey u. ſ." — welche Phantaſtereien bei klarer Expoſition des Worts nach ſeiner genetiſchen Bedeutung ſämmtlich das Feld räumen.

Nach dieſer Erörterung werden ſich die Begriffe und Schlüſſe der Transcendental-Aeſthetik auch ſondern.

1. „Raum iſt kein Erfahrungsbegriff.“ Allerdings iſt ers, ja unſre erſte Erfahrung; mit unſerm beſchränkten Daſeyn im Univerſum iſt ſie geſetzt und gegeben. Mit uns ſelbſt brachten wir den Raum, d. i. ein Außer- und Nebeneinander, ein in verſchiedenen Orten Dargeſtelltes in die Welt, und brachten eine Seele mit, dies inne zu werden, zu bemerken. Die Erfahrung des Raums war alſo mit unſrer organiſirten Geſtalt, mit unſerm begrenzten Daſeyn dem Verſtande mitangebohren, congenialiſch; und Alles trug dazu bei, ein Innewerden unſrer ſelbſt in unſern Gliedern, mit andern die nicht Wir ſind, d. i. im Raum, zu erwecken und zu entwickeln. Schon die Unterſcheidung „Ich und nicht Ich“ war ein Erfahrungsbegriff des Raumes; an und außer uns war uns, unabtrennlich von unſerm Daſeyn, dieſer Begriff gegeben.

2. „Raum iſt eine nothwendige Vorſtellung, die allen Anſchauungen zum Grunde liegt.“ Wahre Anſchauungen, d. i. allgemeine Begriffe, verläugnen den Raum; ſchon in der Apperception wird das Viele zu Einem. Aeußere Gegenſtände führen die Vorſtellung des Raums mit ſich, eben weil ſie äußere Gegenſtände, d. i. nicht mein Ich ſind; in meiner Vorſtellung müſſen beſchränkte Weſen irgendwo ſeyn, und wo ich nicht bin, iſt für ſie Raum genug da; meine Vorſtellung aber ſchaffet ihnen ihr Wo nicht an; es iſt mir mit dem Begriff ihres Daſeyns gegeben. Wenn ich mir keine Vorſtellung machen kann, „daß nirgend Raum ſey,“ ſo kommt dies daher, weil ich

mir keinen Unſinn denken kann: denn da mein denkendes Ich nicht das All iſt, ſo iſt neben und außer mir Raum; wo ein Irgend iſt (quoquoverſum) iſt Raum gegeben.

3. „Raum iſt ein discurſiver, oder, wie man ſagt, allgemeiner Begriff von Verhältniſſen der Dinge." Er iſt allerdings geworden. Daß man ſich nur einen einzigen Raum vorſtellet, auch wenn man von vielen abgetheilten Räumen redet, kommt daher, weil der Raum ein gemahltes Nichts, eine Bezeichnung iſt, daß wo etwas nicht iſt, etwas ſeyn könne; dies große Bild vom Nichts, wo etwas ſeyn kann, fügt ſich zuſammen und kann nicht anders, zumal wenn wir ſeinen interpolirenden Inhalt auslaſſen, als ein Endloſes Continuum imaginirt werden. Deßhalb aber iſt dieß ſchwarz-blaue Luftbild ſo wenig eine reine Anſchauung a priori, daß man ſeinem Feinde ſelbſt dieſe ewige Anſchauung des Leeren nicht gönnen möchte.

4. „Raum ſtellet keine Eigenſchaft der Dinge, an ihnen haftend vor, deßhalb weil er eine Anſchauung iſt, die auch vor dem Daſeyn der Dinge ſtatt fände." Nicht deßhalb: denn vor allem Daſeyn der Dinge ſchaute niemand an; ſondern weil er dem Verſtande die Bezeichnung, der Einbildungskraft das Schema iſt, daß Dinge mit ihren Eigenſchaften hier ſeyn können. Er iſt das templum, das der Sinn wahrnimmt, die Phantaſie als ein continuum mahlet, der Verſtand ordnet, die Macht erfüllet und nur der Leerſinn, ins Unendliche hinaufgetrieben, anſchaut und anſtaunet.

5. „Raum iſt eine Form der Erſcheinung äußerer Sinne.“ Das iſt er nicht, ſondern die leere Tafel, auf welcher ſich uns Geſtalten, und mehr als Geſtalten zeigen. Die Einbildungskraft kann dieſe dahinein dichten, der Verſtand hineinzeichnen; Er ſelbſt aber, der Raum iſt keine Form, noch weniger eine Form vor aller Wahrnehmung; am wenigſten, daß durch ihn „alle ſinnliche Gegenſtände Principien bekämen oder bekommen müßten.“ Kein Gegenſtand bekommt vom Raum ein Principium ſeiner Exiſtenz, ſeiner Geſtalt, oder andrer Eigenſchaften, ſo wenig als die Charaktere, die der Mathematiker auf die leere Tafel ſchreibt, von dieſer ihr Principium nehmen.

6. Die transcendentale Erörterung *), „daß ohne eine Anſchauung des Raums a priori keine apodiktiſch-gewiſſe geometriſche Sätze möglich wären,“ fällt ganz ins Leere. Die Geometrie zergliedert den Raum nicht; ſie leitet nichts aus ihm her. Sie gebraucht ihn, wie er ihr ſinnlich gegeben iſt, als ein continuum uniforme, und ziehet auf ihm Linien und Figuren, ohne ſich um das, was er der Metaphyſik ſey? auch nur zu bekümmern. Die Gewißheit keines einzigen Satzes der Mathematik folgt aus der metaphyſiſchen Natur des Raumes; alle Figuren und Verhältniſſe, die der menſchliche Verſtand auf ihn trug, d. i. in ihm merkbar machte, nehmen nicht von ihm, einem Nichts, ihre Beweiskraft; auf ſeinen leeren Rücken

*) §. 3. S. 40.

aber konnte man Sinn und Gedanken ſchreiben. Daß aus der Erklärung des Raums durch eine Anſchauung a priori „die Möglichkeit der Geometrie als einer ſynthetiſchen Erkenntniß einzig und allein begreiflich werde,“ iſt eine Täuſchung. Hat die geometriſche Erkenntniß in ſich keinen Grund, ſo wird ſie ihr der palimpsestus Raum nicht geben. Er kann nichts geben, weil er ſelbſt nichts hat; ſondern nur zuläßt.

7. „Wie ſich andre denkende Weſen mit dem Begriff des Raums abfinden,“ iſt für uns eine leere Frage. Sind dieſe Weſen nicht Koloſſe, die allen möglichen Raum einnehmen, (ein Unding, indem man es ausſpricht) ſo haben ſie Raum neben ſich, zu deſſen Wahrnehmung ſie früher oder ſpäter kommen müſſen. Exiſtiren ſie mit andern, die nicht ſie ſind, ſo iſt zwiſchen beiden Raum gegeben. Sind ſie organiſirt, ſo tragen ſie ein Nebeneinander an ſich, das nicht nur einen Ort erfüllet, ſondern auch mißt. Wie ſich, ihrer Sinnlichkeit gemäß, ihre Phantaſie das Bild des Raums mahle, mit welchen Kunſtgriffen ihr Verſtand den Raum meſſe und berechne, geht uns nicht an; genug, alle eingeſchränkte, organiſirte, denkende Weſen haben Begriff vom Raum; das wollen ihre Schranken und Conformationen, das fodert ihr Zuſammenſeyn mit andern.

8. Die kritiſche Schluß-Erinnerung *), „daß überhaupt nichts, was im Raume angeſchaut wird,

*) S. 45.

eine Sache an ſich, noch daß der Raum eine Form der Dinge ſey, die ihnen etwa an ſich ſelbſt eigen wäre," (die hier nicht gehöret,) zeigt, wozu dieſe ganze Transcendental-Dichtung erſonnen worden. Sie ſoll nämlich den Beutel mit dem Gelde, den Raum mit allen ſeinen Gegenſtänden unter dem Vorwande in uns ſpielen, daß der Beutel nur eine Anſchauung und die Dinge in ihm nicht Sachen, ſondern nur durch den Beutel veranlaßte Erſcheinungen, mithin Vorſtellungen ſeyn, die uns zugehören. Wovon dann ein Weiteres an ſeinem Ort. Da ein verneinender Begriff ſo wenig die Form der Dinge als Form unſrer Sinnlichkeit ſeyn, am wenigſten was Dinge an ſich ſelbſt ſind, erklären kann: ſo iſt vom Raum hier räumlich genug geredet.

Und weil die Zeit ein flüchtiges Ding, unſre Lebenszeit auch zu kurz iſt, als daß wir ſtatt Raum und Zeit zu gebrauchen, ſie nur anſchauen und darüber ſpeculiren ſollten: ſo dürfen wir bei ihr, als einem Correlatum des Raums, munterer fortſchreiten.

* * *

I. Geneſe des Begriffs der Zeit, nach Datis der menſchlichen Natur und Sprache.

Lange, ſcheint es, war der Menſch auf die Folge der Veränderungen in und um ihn unaufmerkſam; er genoß die Dauer ſeiner Exiſtenz, ohne ein Maas an ſie zu legen. Nur wenn der Augenblick

kam, daß etwas geſchehen mußte, ſagte er: „nun iſt Zeit!“ der gebietende Augenblick rüttelte ihn gleichſam vom Schlaf auf. Er ließ die Früchte wachſen; dann brach er ſie und ſprach: „nun ſind ſie zeitig.“ Kam ihm etwas ungelegen, d. i. zu früh oder zu ſpät; ſo ſagte er: „das iſt unzeitig.“

Die Natur ging indeſſen den großen Gang ihrer Veränderungen fort und lehrte ihn Zeit bemerken. Die auf- und untergehende, die ſteigende und ſinkende Sonne wies ihm Tages-, der Mond Monates- und Jahrszeiten; dieſe mit ihren verſchiedenen Beſchaffenheiten und Witterungen (tempestatibus, horis) foderten ihn zu verſchiednen Geſchäften auf, und lohnten ihn dafür mit den verſchiedenſten Gaben ihrer ſelbſt, den Tages-, den Jahrsfrüchten. Der Kalender der Natur alſo war das erſte Regulativ der Menſchen; die Zeitenweiſe, die ſie beobachten mußten, wenn ſie nicht umkommen wollten, ward, auch ungeſchrieben, ihre Lebensweiſe, ihre Zeitenberechnung. Das erſte Geſetz, das ihnen die Natur auflegte, Hausväter geboten, die Muſen ihnen einſangen, waren Werke und Tage, (εϱγα και ημεϱαι.)

Aber auch an ſich trug der Menſch das Bild der Zeit ſichtbar gleichſam und lebendig. Alle Völker der Erde haben die Lebensalter der Menſchen mit den Jahres- und Tagszeiten verglichen, und aus dieſer Vergleichung fröhliche und traurige Bilder, ſo wie weiſere Menſchen weiſe Lebensregeln hergeleitet. Das Weib inſonderheit, in ſeiner Beſtimmung ſowohl als in ſeiner veränderlicheren, zarteren Natur ward ihnen ein merkbares Bild der Zeiten.

Von den jugendlichen Horen an bis zu den ernſten weiſſagenden Parzen unterſchied man an ihm die wechſelnden Perioden der menſchlichen Natur *), gleichſam von der äußern ſittlichen Seite; indeß die männliche Natur der Mythologie und Kunſt die kräftigern, die allgemeineren Eigenſchaften und Wirkungen der Zeit angab. Kronos, der alles mähet, Vertumnus, der alles verwandelt, Saturn, der ſeine Kinder verzehrt, der vor- und rückwärts ſehende Janus, ein Bild der Zeitenweisheit und vorſichtigen Erfahrung, ſtehen den Horen, Grazien und Parzen männlich gegenüber. Die roheſten Völker haben ſich chronische Abbildungen der Art gedichtet.

Allerdings ward alſo mit dem Lauf der Zeiten und ihren Veränderungen dem Menſchengeſchlecht eine „Anſchauung" der Zeit, nicht aber a priori, auch nicht zur metaphyſiſchen Speculation, ſondern aus Bemerkungen, auf praktiſche Zwecke hinaus ſehend. Den leiſen Gang der Zeit, ihren nie zurückkehrenden Fortſchritt, in großen Veränderungen, ihren Wandel- und Kreisgang ſollte der Menſch wahrnehmen, um ſich darnach ſelbſt zu zeitigen, d. i. ihm gleichförmig oder zuvorzukommend zu leben. Alle Völker haben in Lehrſprüchen und Sprüchwörtern hierüber ihre Bemerkungen der Nachwelt vorgezeichnet **).

---

*) Außer den Griechen haben faſt alle Völker der Erde ſo ſymboliſirt und berechnet.

**) Unſre Sprache hat ſchöne und verſtändige Sprüche über den Gang und die Veränderung der Zeiten,

Der ganzen Sprachfügung bemächtigte ſich alſo die Zeit allmälich; ſie, die alles regieret, ordnete auch die Folge der menſchlichen Gedanken. Da alles Thun und Leiden ſich in der Zeit zuträgt, und es nie gleichgültig iſt, wenn etwas geſchehe, oder geſchehen ſey, oder geſchehen werde, ſo fügete ſich die Zeit an alle Thät- und Leidensworte (verba). Statt daß in ungebildeten Sprachen der Infinitiv, allenfalls mit Hinzufügung der Perſonen, allein gegolten hatte, traten klärere modi, vor allen der Indicativ auf, mit beſtimmtem Unterſchiede der Zeiten. Dieſer waren Anfangs wenige; die Unterſchiede der Vergangenheit und Zukunft wurden nur grob bemerket, bis man nach und nach feinere und in der griechiſchen Sprache die feinſten Unterſchiede in beide Zeitbeſtimmungen brachte *). Außerdem ſchloßen ſich den Verbis durch Partikeln, ſo wie Orts-, ſo auch Zeitbeſtimmungen an; Adverbien und Präpoſitionen miſchten ſich in die Rede; durch Conjunctionen endlich ward der ganze Strom derſelben Zeitmäßig in Ufer gebracht und geleitet.

Was dieſer genaueren Zeitenbezeichnung vorzüglich zu Statten kam, war die Analogie zwiſchen Raum und Zeit. Da bei jenem als

---

die ſich aus Schriften ſowohl als aus der gemeinen Rede leider verlieren.

*) S. Harris Hermes oder philoſophiſche Unterſuchungen über die allgemeine Grammatik (überſetzt Halle 1788.) B. 1. Kap. 7.

einem ſichtlichen bleibenden Gegenſtande ſich die Beſtimmung der Orte, nothgedrungen, bald finden, auch, ſeiner daurenden Gegenwart wegen, erhalten mußte, und ſtark vermehret ward, ſo trugen ſich dieſe Beſtimmungen auf den leiſen Gang der unſichtbar-raſtlos-fortgehenden Zeit über. Die meiſten Zeitbeſtimmungen, z. B. Morgen (Aufgang), Mittag, Abend (Abgang), vor, nach, mit, zwiſchen u. ſ. ſind von Beſtimmungen des Orts hergenommen. Der Ort, wo die Sonne auf- und unterging, oder mitten in ihrem Lauf ſtand, gab Anlaß, daß man auch die Zeit dieſes Standes Abend, Morgen, Mittag nannte. Die Vergangenheit ward vor-, die Zukunft hinterwärts gedacht; Tag und Stunde waren etwas, was anberaumt, betagt, geſtundet wurde. Monat hieß ein Mondeslauf, Woche heißt Ordnung, das Jahr ein Kreis, ein Cirkel *). Letzter war allen Völkern das Sinnbild der in ſich ſelbſt wiederkehrenden, neubeginnenden Zeit.

---

*) In unſrer Sprache bedeuten Jahr, Woche, Tag, Stunde die Begriffe, die hier angezeigt ſind, genetiſch. In andern Hauptſprachen erzeigten ſie ſich in Umſtänden anders, und doch nach eben dem Geſetz des Begriffe bildenden Verſtandes. Von Verbis und Nominibus an bis hinab zur kleinſten Partikel kann es erwieſen werden, daß alle ſie an wirklichen, ſinnlichen, und zwar den gemeinſten, oft vorkommenden Gegenſtänden gebildet worden. Ohne und vor der Erfahrung a priori wird keine Sprache erfunden.

Indeß war mit dieſen anſchaulichen Zeitmeſſungen der eigene Charakter der Zeit, diskrete Größe, Zahl noch nicht getroffen; und es iſt ſonderbar zu bemerken, wie mühſam die Menſchen zählen lernten. Weit entfernt, daß „der innere Sinn, vermittelſt deſſen das Gemüth ſich ſelbſt anſchauet, durch dieſe Anſchauung, als durch eine beſtimmte Form, in der alles Innere in Verhältniſſen der Zeit vorgeſtellt wird," ſie zählen gelehrt hätte, war ſelbſt von außen die laut-wiederkehrende Folge der Veränderungen der Dinge lange nicht mächtig genug, ſie zum Zählen in beſtimmter Zahl zu führen. Endlich brachte ſie die immer und immer wiederkehrende Reihe der Tage und Nächte zu dem Verſuch, nachahmend durch Striche und andre Symbole ein wiederkehrendes Quantum der Tage zu bemerken, d. i. zu zählen. Weit ſpäter lehrte der fallende Tropfe ſie das erſte künſtliche Stundenmaas; die Zahl der Finger gab ihnen den Zahlencyklus, die Dekade. Von allen Völkern des Alterthums ward dieſer Fund einer Zeitenbeſtimmung durch Zahl heilig gehalten; Gebräuche und Feſte bemerkten, erhielten, feierten ihn; Weiſe, ſagte man, hatten die Zahl vom Himmel geholet. Wie ſchwer es aber auch dieſen ward, Zahlen und Zeiten rein zu denken, zeigt der ganze Vorrath von Nebenumſtänden, den man aſtrologiſch mit ihnen von den Sternen herunter holte.

Eigentlich hat jedes veränderliche Ding das Maas ſeiner Zeit in ſich; dieß beſtehet, wenn auch kein anderes da wäre: keine zwei Dinge der Welt haben daſſelbe Maas der Zeit. Mein Pulsſchlag,

der Schritt oder Flug meiner Gedanken iſt kein Zeitmaas für andre; der Lauf Eines Stromes, das Wachsthum Eines Baums iſt kein Zeitmeſſer für alle Ströme, Bäume und Pflanzen. Des Elephanten und der Ephemere Lebenszeiten ſind einander ſehr ungleich, und wie verſchieden iſt das Zeitenmaas in allen Planeten! Es giebt alſo (man kann es eigentlich und kühn ſagen) im Univerſum zu Einer Zeit unzählbar viele Zeiten; die Zeit, die wir uns als das Maas Aller denken, iſt bloß ein Verhältnißmaas unſrer Gedanken, wie es bei der Geſammtheit aller Orte einzelner Weſen des Univerſums jener endloſe Raum war. Wie dieſer, ſo wird auch ſeine Genoſſin, die ungeheure Zeit, das Maas und der Umfang aller Zeiten, ein Wahnbild. Wie Er, der bloß die Grenze des Orts war, zum endloſen Continuum gedichtet werden konnte; ſo mußte Zeit, an ſich nichts als ein Maas der Dauer, ſo fern dieſe durch eigne oder fremde Veränderungen beſtimmbar iſt, durch ein immer und immer fortgeſetztes Zählen zu einer zahlloſen Zahl, zu einem niegefüllten Ocean hinabgleitender Tropfen, Wellen und Ströme werden.

* * *

Nach dieſer genetiſchen Herleitung ordnen ſich abermals die Aſſertionen der Transcendental-Aeſthetik zum geraden Gegentheil deſſen, was ſie a priori behaupten *).

---

*) S. 46 — 73.

1. Die Zeit iſt allerdings ein Erfahrungsbegriff, vom Lauf der Begebenheiten, von der Folge der Veränderungen um-, in- und an uns ſehr langſam abgezogen, d. i. vom Verſtande bemerket. Ohngeachtet den Menſchen ſeine Gedankenreihe, ſein Pulsſchlag und alles ſich Verändernde um ihn her zu dieſer Bemerkung einlud, lebte er doch, wie man ſagt, lange hinein in den Tag, und ließ die Zeit ſich ſelbſt berechnen.

2. Die Zeit iſt keine nothwendige Vorſtellung, die allen Anſchauungen zum Grunde läge. Wahre Anſchauung (Intuition) vergiſſet der Zeit. Fällt alles Veränderliche weg, ſo iſt auch das Maas der Veränderungen, die Zeit, verſchwunden.

3. Auf die Nothwendigkeit einer Zeitanſchauung a priori gründet ſich die Möglichkeit apodiktiſcher Grundſätze oder Axiome nicht; wie könnte ſie ſich auch darauf, auf ein flüchtiges Unding, gründen? Ihre Gewißheit gründet ſich auf die von unſerm Verſtande bemerkte, in ihnen ſelbſt gegebne Verhältniſſe; von der Vernunft generaliſirt gelten dieſe als Regeln.

4. Die Zeit iſt allerdings ein diſcurſiver, d. i. allgemeiner Begriff des Maaßes aller Veränderungen worden. Denn da verſchiedne Zeiten, d. i. Zeitläufe zu Einer Zeit nicht nur möglich, ſondern wirklich ſind, die man idealiſch unter Ein Hauptmaas bringen mußte, ſo ward endlich jene ſogenannte Unendlichkeit

der

der Zeit, die auf keiner Anſchauung a priori, (ein Unendliches hat kein Bild) ſondern auf einer immer fortzuſetzenden Reihe von Veränderungen und ihrer Beſtimmung, der Zahl, beruhet.

5. Die Zeit iſt nicht „die Form unſres inneren Sinnes, d. i. des Anſchauens unſerer ſelbſt und unſres innern Zuſtandes:" denn was hießen die Worte „Form des inneren Sinnes? des Anſchauens ſeiner ſelbſt durch Anſchauung der Zeit?" Unſre Gedanken folgen einander nach den Geſetzen unſrer Seele; an ihre, ſo wie an jede andre Folge, den Pulsſchlag, die Jahrszeiten u. ſ. kann ein Maas gelegt werden, dadurch ſie unter Verhältniſſe treten. Durch Anſchauung geſchiehet dies nicht, ſondern durch Bemerkung. Möge ich ſie in Linien, Zahlen oder Buchſtaben vorſtellen; daraus erwächst meinem innern Sinn keine Form *).

6. Eben ſo wenig iſt die Zeit „eine formale Bedingung a priori aller Erſcheinungen überhaupt." Veränderungen ſubſumire ich unter den Begriff der Zeit, ſofern ich ihre Folge bemerke; der Typus hiezu iſt mir in der

*) Sehr bekannt und merkwürdig ſind die Erfahrungen, da nach einem gefaßten Vorſatz auch Träumende, Schlaftrunkne, Wahnſinnige, Kranke, Sterbende ein ſehr beſtimmtes Maas der Zeit aus ihrem Innern äußern; zur Zeitform unſrer Gedanken a priori aber thut dieſe Erfahrung nichts, und iſt mit vielen andern ein zu erklärendes Räthſel der Seele.

Folge meiner Gedanken und aller Naturerſcheinungen gegeben. Durch dieſen Calcul ſchaffe ich meinem Verſtande Reihen der Begriffe nach einander (series), wie ich im Raum ihr Reihen der Begriffe mit einander (situs) ſchaffe. Dadurch wird ihm eine Ordnung der Dinge; die Veränderungen aber gingen vor ſich, wenn auch kein Zählen, kein Ordner wäre. Wie andre Weſen die Veränderungen um und an ihnen merken und bezeichnen, ſey ihnen überlaſſen; für uns hat das Maas der Zeit nichts anders als einen menſchlichen, d. i. Verſtandes-Werth; meinen Sinn formt die Zeit nicht, und dem gezählten Object liegt nichts daran, wie wirs meſſen und zählen. Entweder ſagen die Ausdrücke: „Form unſers innern Sinnes, formale Bedingung aller Erſcheinungen" nichts, oder ſie ſagen etwas ſehr Gemeines, nämlich, daß wir in der Zeit leben, daß unſre Gedanken und Empfindungen einander folgen. Die Zeit als Zeit aber formt nicht ſie; ſondern ſie geben Form, d. i. den Begriff der Zeiten.

* * *

Jedem Leſer, der nicht des Widerſprechens wegen lieſet, muß es unangenehm ſeyn, in der Schrift eines berühmten Verfaſſers, ſchon den erſten Grundſätzen nach, ſich ſo unübereinſtimmend mit ihm zu finden; und er wird nach der Urſache ſo ſeltſam ausgedruckter, der Natur der Sache und Sprache widerſtreitender Grundſätze fragen. Die Kritik der reinen Vernunft verhehlet dies nicht.

Ihr war um ein Fundament zu thun, durch welches „die Nothwendigkeit der Verſtandeswahrheiten, die durch Raum und Zeit erwieſen würden," geſichert wäre. Da dieſe Vernunftwahrheiten aber vom Raum und Zeit nicht abhangen, indem ſelbſt die geometriſchen Sätze zwar im Raum, als einem leeren continuo durch Figuren ſichtbar gemacht, nicht aber aus dem Raum als einem Begriff oder einer Definition hergeleitet und erwieſen werden; noch weniger aus dem Begriff der Zeit die nothwendige Wahrheit der Zahlverhältniſſe folget; am wenigſten aber auf „Raum und Zeit als auf Anſchauungen a priori, die aller Erfahrung vorhergingen und vorhergehen mußten, oder auf ihnen als Formen der Vorſtellungen" irgend Eine, geſchweige alle Verſtandes- und Sinnenwahrheit beruhen kann: ſo laſſe man dieſe herbeigezwungenen Mißgeſchöpfe der Sprache „Anſchauungen a priori, Formen der Sinnlichkeit, Transcendental-Aeſthetik u. ſ." als inhaltloſe, ſich ſelbſt widerſprechende, übelgeformte Worte fahren. Denn was hieße auch den Worten nach „Transcendental-Aeſthetik? Philoſophie des gefühlloſen Gefühls, abſtrakter Formen ohn' allen Inhalt. Welcher menſchlichen Seelenkraft gehörten ſie zu? „Dem Gemüth." Dies hat mit Formen der Sinnlichkeit nichts zu ſchaffen. Der Phantaſie? So ſind ſie nicht a priori. Verſtand und Vernunft verwerfen ſie als Anſchauungen a priori völlig, indem ſie ſie in die Reihe der Wahnbilder, aus Erfahrung zuſammengedichtet, ſtellen, oder ſie als Verſtandesbegriffe gleich andern Maaßen gebrauchen. Anſchauungen a priori bliebe

alſo nichts als der dunkle Seelengrund ver- ſchiedener Myſtiker übrig, in welchem allein ſich Anſchauungen leerer Idole offenbaren. Da offen- baret ſich nämlich das Nichts im Nichts, um die einzig-mögliche Bedingung aller Offenbarung des ſinnlichen ſowohl als verſtändlichen Weltalls zu wer- den. Wie können überhaupt einer Philoſophie Phan- tome zum Grunde liegen, die ſelbſt eines Grundes bedürfen? Formten ſie auch die Sinne: wovon wer- den ſie dann geformet?

II. Conſtruction der Begriffe des Raums und der Zeit mit einander durch ein Drittes.

1. Seyn iſt der Grund aller Erkenntniß. Wo nichts iſt, erkennet nichts und wird nichts er- kannt; darüber kann nicht philoſophirt werden. Nichts iſt ein Unbegriff; ſelbſt das Wort wäre nicht da, wenn man nicht mit ihm ein Etwas (Ichts) weg- räumte.

2. Seyn iſt alſo auch der Grundbegriff der Vernunft und ihres Abdrucks, der menſchlichen Sprache. Keine Wahrnehmung, kein Begriff in ihr, er betreffe Sache oder Beſchaffenheit, Zeit und Ort, Thun oder Leiden kann gedacht werden, ohne daß ihm ein Seyn, das man zeigt oder vorausſetzt, zum Grunde liege. Das Seyn knüpft jedes Ur- theil des Verſtandes; keine Regel der Vernunft kann ohne ein Seyn gedacht werden. Erſcheinung führt auf Täuſchung; die Worte Daſeyn, Ge- genſtand, Wahr, Wiſſen, Weſen u. ſ. bezeichnen ein Daſeyendes, Gewiſſes, Veſtes.

3. Dies Seyn (Ichts, Etwas) offenbart ſich durch Kraft; ſonſt wäre es Nichts. Kraft ſeiner ſelbſt (woher es auch dieſe Kraft habe) iſt es da und dauert. Daſeyn (Da ſeyn) heißt an einem Ort ſeyn, ihn behaupten. Weſen heißt verharren an einem Ort, dauren. Wahr iſt, was währt und ſich bewähret. Wo Etwas iſt, kann ein andres nicht ſeyn; es widerſtehet, indem es ſich ſelbſt bewahret. Daher jene Eigenſchaften der Undurchdringlichkeit, des Beharrens auf ſich ſelbſt u. ſ., die man jeder undurchſchauten Maſſe von Dingen, die man Materie nannte, beilegen mußte. Für ſo todt man ſie hielt, ſo erkannte man in ihr Kräfte. Selbſt der Schatten-Begriff Raum iſt ohne den reellen Begriff Daſeyn nicht denkbar. Nur weil ein Ort iſt und Etwas in ihm iſt, wird neben ihm Raum, wo ein andres ſeyn kann. Daſeyn giebt den Begriff des Orts; dieſer den Begriff mehrerer, vieler, unzähliger Orte, alſo des Raumes.

4. Etwas, was da iſt, d. i. ſeinen Ort mit Kraft einnimmt, kann ihn auch ändern. Durch eine größere Kraft von demſelben vertrieben oder durch eigene innere Kraft geregt, kann es ihn verlaſſen und einem andern räumen. Dies geſchieht durch Bewegung, einer Wirkung der Kraft im Raume. Durch Bewegung wird alſo der Raum gemeſſen, dem Scheine nach gleichſam getheilt, der Wahrheit nach aber nur neu beſtimmt, d. i. es werden in ihm neue Orte, zu deren Beſtimmung Er nichts, das ihn bewohnende Daſeyn kräftiger Gegenſtände aber alles thut. Sie wirken oder beſtehen im Raume.

5. Am Begriff der Fortdauer in einem Ort, ſo wie des Fortrückens an einen andern Ort durch Kräfte entſpringt der Begriff der Zeit, als ihre Bezeichnung. Nichts Todtes gab ihn, auch die Erſcheinung als Erſcheinung nicht; ſondern was die Fortdauer oder die Veränderung bewirkt, Kräfte. Alle drei Begriffe ſchließen ſich alſo an einander, erläutern einander; Seyn aber, d. i. kräftiges Daſeyn zur Fortdauer iſt der gegebne Grundbegriff, die Wurzel von allen. Und ſo dürfen wir ſicher und gewiß die erſte Genealogie menſchlicher Verſtandesbegriffe alſo conſtruiren:

Erſte Kategorie menſchlicher Verſtandesbegriffe.

Seyn,

Daſeyn, Dauer,

Kraft,

aus welchen die Nebenbegriffe des Raumes und der Zeit von ſelbſt hervorgehn.

6. Die Mathematik beſchäftiget ſich mit dieſen drei Begriffen, Raum, Zeit und Kraft; wie beſchäftiget ſie ſich mit ihnen? Nicht anders, als daß ſie Kräfte als Verhältniſſe zu einander im Raum und in der Zeit ſetzet, und ſolche als ihre eigne Ideen nach Zahl und Maas conſtruiret. Selbſt die Linie wird ihr nicht ein todtes Aggregat aus Punkten, ſondern durch Bewegung Eines Punkts zum andern, d. i. von Grenze zu Grenze; die Fläche nicht aus Linien, ſondern aus Körpern, die mit

Flächen enden. Am Himmel und Erde hat ſie ihre Aufgaben aufgelöſet, wenn ſie in Punkten oder Maſſen Kräfte und Zeit in Verhältniſſen zeiget.

7. Wie kann es auch anders ſeyn, da dieſe drei Begriffe das Maas aller Dinge, die drei Dimenſionen ſind, mit denen unſer Verſtand rechnet? Das Neben-, Nach- und Durcheinander oder Ineinander hat die Natur in unſern Bau conſtruiret. Ohne Begriffe von Raum, Zeit und Kraft, daß Dinge neben-, nach- und durcheinander ſeyn können, wäre keine menſchliche Vernunft denkbar. Laſſet uns ſehen, wie jede dieſer drei Dimenſionen die andre gleichſam beſchließet und umſchränket.

1. Geſicht und Raum.

Der Begriff von Raum, obgleich mehrere Sinne zu ihm gelangen können und müſſen, iſt vorzüglich die Welt des Geſichtes, das uns auf einmal viele Dinge neben einander zeiget. Da dies Nebeneinander der Phantaſie ein ſtehendes Bild bleibt, ſo bekommen wir Geſtalten zu betrachten, zu vergleichen, Aehnlichkeiten und Unterſchiede zu finden, ſie endlich zu meſſen, zu bezeichnen. Entbehrten wir mit dem Sinn des Geſichts dies große Neben- und Miteinander der Schöpfung, ſo daß unſre Denkkraft auf einen Punkt eingeſchränkt wäre, in welchem alles nach einander vorginge: ſo wären wir zählende oder muſikaliſche Rechner ohne bildhafte Phantaſie, mithin auch ſehr eingeſchränkte Denker. Die Blindgebohrne unſres

Geſchlechts, denen das ſichtliche Bild des Raums fehlt, nahmen daher andre Sinne zu Hülfe; durchs Gehör und Gefühl hatten ſie ſich ein hör- und fühlbares Phantasma vom Raume erworben, das uns grauſenhaft vorkommt, weil wir das Bild der Dunkelheit in daſſelbe bringen, von welchem aber der Blindgebohrne, der das Licht nicht kennet, nichts weiß. Sanderſon, der nicht nur die Geometrie, ſondern die Optik ſelbſt als eine Verſtandeswiſſenſchaft lehrte, hatte mittelſt des Gefühls und der andern Sinne, auch ohne ein Geſicht, einen Begriff des Raumes.

2. Gehör, Zeit.

Beſtimmungen der Zeit gehören eigentlich dem Ohr, da dies Organ die Folge der Dinge, gleichſam horchender aufnimmt. Dem Gehör iſt der Ton, was dem Auge der Lichtſtrahl iſt; dieſer, die feinſte Beſtimmung einer Linie, jener des Moments, eines Punkts fließender Momente. Das ganze Gebiet der Modulation, das Maas jeder langſameren und ſchnelleren, regelmäßigen und unregelmäßigen Bewegung iſt dem Ohr zugezählt; vor allem das edelſte Nacheinander, die Sprache, als eine Folge menſchlicher Gedanken. Schon vom Pulsſchlage: vom Othemholen, vom Antagonismus unſrer wirkend-nachlaſſenden Körper-Kräfte hängt in unſrer Organiſation ſo viel ab, daß man ſagen darf, dieſe ſey nach einem Mit- und Nacheinander weſentlich conſtruiret. Organiſch exiſtiren in unſrer Seele alſo Reihen der Gedanken, der Empfin-

dungen, der Bilder. In jedes Nebeneinander bringt unſre Seele ein Nacheinander, Zeit.

3. Geſicht und Gehör, Raum und Zeit durch Kraft vereinigt.

Geſicht und Gehör beſtimmen und beſchränken unaufhörlich einander, und geben dadurch der innern Kraft, die beide zuſammenfaßt, ſelbſt Raum und Zeit. Bewegung, Folge bringt Leben ins todte Nebeneinander durch Kraft; Mittel, Anfang, Ende, als gegenwärtig und verbunden gedacht, führen zum Begriff der Urſache durch Kraft. Da ich mir alſo keine Folge ohne dieſe Drei denken kann, indem mein gegenwärtiges Moment ein voriges endet und zugleich ein künftiges anfängt: ſo werden Raum, Zeit, Kraft dadurch Eins, d. i. ſie fließen ſelbſt in einander. Die Zeit hat den todten Raum belebt, der Raum hat das Vergangene, ſo wie die Zukunft zur Gegenwart gemacht, und da beides nicht ohne Kraft geſchehen kann, auch ohne lebendige Kraft nicht vorgeſtellt werden konnte, ſo begreift die Seele, d. i. ſie umfaſſet, verſtehet in Vielem ein Eins; ein Eins im Nach- und Nebeneinander, das nicht anders als durch ein Drittes, das Seyn, die lebendige Kraft entſtehen konnte. Alle unſer Vorſtellen, Bilden, Einbilden, Verlangen, Wollen, Begehren beziehet ſich auf dieſe Drei und wird aus ihnen; Raum und Zeit aber ſind nichts als die Medien, in denen Kraft wirket. Drei Dimenſionen unſres Daſeyns nach der Organiſation unſrer Natur, die ſelbſt

eine nach- und nebeneinander wirkende Kraft iſt. Staunende oder angeſtaunte Anſchauungen ohne Gegenſtand, Danaidenfäſſer leerer und immer leerer Formen verſchwinden hiebei gänzlich.

8. Durch ein reelles Seyn, das ihnen vorausgehen muß, werden ſie gegebne Maaße des Daſeyns, Dimenſionen. Zwei dieſer Dimenſionen, Raum und Zeit ohne Inhalt conſtruiren nichts, als etymologiſch etwa das Wort Langeweile; durch ein Drittes, das beide ſetzt, beſtimmt, ordnet und in ſich ſelbſt darſtellt, werden ſie modi einer organiſchen Kraft, Hülfsbegriffe zum Begriff einer Subſtanz, eines Weſens.

9. Organiſche Kraft; darf das Wort genannt werden? Es darf und muß, da wir ohne daſſelbe vom Daſeyn und Beharren keinen reellen Begriff haben. Daſeyn muß ſich offenbaren; wodurch anders, als durch Kraft, die in der Wirkung erkannt wird, durch Leben. Es muß ſich von dem, was es nicht iſt, unterſcheidend ſondern; wodurch geſchieht dies als durch abſtoßende, ſcheidende, ſondernde Kräfte. Indem es auf ſeinem Ort beharret und Geſtalt hat; wodurch wird ihm Geſtalt? als durch Ordnen des Mehreren zu ſich ſelbſt, durch Kräfte. Kraft alſo, wenn man das Wort nicht im Spiegel ſehen oder als einen Körper zergliedern will, iſt Maas der Realität eines Daſeyns von innen, da Raum und Zeit nur von außen ſeine Geſtalt und Dauer meſſen und ordnen. In Wirkung offenbaret ſich Kraft; ihrer Natur nach geſtaltet ſie ſich, ſie orga-

niſiret. Transcendental-Aeſthetik, auf einen verſtändlichen Begriff zurückgebracht, kann nichts anders als Organik heißen, d. i. Wiſſenſchaft des Seyns, ſofern dies nicht etwa nur neben ſich Raum und Zeit möglich macht, ſondern wie es ſich ſelbſt ausdrückt, darſtellt, und durch ſich Raum und Zeit conſtituiret. Dies iſt das einzigdenkbare energiſche a priori; Raum und Zeit, als durch ſich ſelbſt gegebne Anſchauungen betrachtet, heben das wahre Prius des Daſeyns daurender energiſcher Kraft auf, durch welches ſie als äußere Maaße nur werden.

10. Keine vierte giebt es außer dieſen drei Dimenſionen. Wie das Nebeneinander eine Fläche ausdrücken mag, ſo ward die Linie nur durch die Bewegung eines Nacheinander; der Körper ſelbſt kann nicht anders als durch Segmente und Radien, mittelſt eines Durch- und Ineinander, gemeſſen und ausgedrückt werden. Wie den Raum am helleſten das Auge gab, und die Zeit dem Ohr gehorchte: ſo iſt der Sinn des Maaßes der Kräfte das Gefühl, dem wir auch die meiſten Ausdrücke ſchuldig ſind, die dies Maas bezeichnen. Ausdehnung, Undurchdringlichkeit, Schwere, Zuſammenhang, Anziehen, Zurückſtoßen, Form, Geſtaltung, das Wort Kraft ſelbſt ſind ſeine Produkte. Und da mehrere Kräfte in einander ſeyn und außer ſich wirken können; ſo entſpringt nothwendig daraus der Begriff von Bewegung und Ruhe, von Innen und Außen, von Treiben, Drängen, Zurückdrängen, nebſt hundert andern Kräftebezeichnenden

Worten. Statt nichts formender Formen conſtruiren wir alſo die erſte Tafel unſrer Verſtandesbegriffe daraus, daß wir ſelbſt ſind, und daß Etwas iſt, alſo:

1
Seyn,
Grundbegriff,

2	3
Daſeyn,	Fort-Daſeyn,
giebt	giebt
Dimenſion des Raums.	Dimenſion der Zeit.
(extensive)	(protensive)

4
Wirklichkeit
giebt
Dimenſion der Kraft.
(intensive).

Oder:

1
Seyn
giebt ein

2	3
Nebeneinander,	Nacheinander,

4
In- und Durcheinander.

Und organiſch in uns ſelbſt gegeben:

1
Bewußtſeyn,

2	3
Geſicht,	Gehör,
als	als
Organ des Neben-einander.	Organ des Nach-einander.

4
Gefühl,
Organ des In- und Durcheinander.

Das a priori dieſer Aller beruhet nicht auf einer Poſition außer und vor aller Erfahrung, in welcher ich mir dieſe, mithin mein eignes Daſeyn und die Form meiner Sinnlichkeit ausklügeln müßte, ſondern auf einem lebendigen Daſeyn in und mit der Erfahrung: denn ſobald lebendiges Daſeyn geſetzt wird, erfährets. Es iſt ſich ſelbſt Erfahrung; ein ſich ſelbſt in Raum und Zeit innerer Kräfte zuſammenfaſſendes, offenbarendes Weſen. Das prius und posterius dieſes Weſens ſind mit einander; denn ohne ein mit ihm geſetztes posterius konnte ſo wenig ein prius ſeyn, als dies ohne Jenes.

Leibnitz.

Ueber Philoſophie in der deutſchen Sprache *).

„Daß in England und Frankreich die ſcholaſtiſche Art zu philoſophiren ſich nach und nach verloren, glaube ich, kam daher, weil dieſe Nationen die Philoſophie in ihrer eignen Sprache früher auszubilden anfingen, wodurch dann auch der gemeine Mann zu philoſophiſchen Urtheilen einen Zutritt bekam. In Italien wäre ein Gleiches geſchehen, wenn dort die ſcholaſtiſchen Theologen nicht ihren Verwandten, den Philoſophen, zu Hülfe gekommen wären. In Deutſchland ſteht, andre Urſachen ungerechnet, die ſcholaſtiſche Philoſophie feſter gewurzelt, weil man ſpät, jetzt kaum deutſch zu philoſophiren angefangen hat.“

„Und doch wage ichs zu behaupten, daß zu dieſem Probeverſuch, zu einer Prüfung philoſophiſcher Sätze durch eine lebendige Sprache keine in Europa geſchickter ſey, als die

*) Leibnitz. Opp. omnia T. IV. p. 47. Der größeſte Theil der Leibnitziſchen Vorrede zu Nizolius verdiente eine Ueberſetzung, da ſie mit Gründen ſowohl als Beiſpielen der barbariſchen Philoſophaſtrik entgegengearbeitet, und was philoſophiſche Schreibart ſey, deutlich und beſtimmt lehret.

Deutſche: denn bis zum Neide aller andern iſt ſie voll Realworte, da ſeit vielen Jahrhunderten keine Nation reelle und mechaniſche Wiſſenſchaften, fleißiger getrieben hat, als die Deutſche, ſo daß die Türken ſelbſt in ihren griechiſchen und klein-aſiatiſchen Bergwerken ſich in der Metallurgie deutſcher Worte bedienen. Leere Dinge dagegen (commentitia) zu ſagen, iſt die deutſche Sprache weit ungeſchickter, als die franzöſiſche, Italiäniſche und die andern Töchter der lateiniſchen Sprache; in dieſen durfte man das barbariſch-lateiniſche Wort nur leicht verändern, ſo klang es nicht mehr barbariſch; es ward ein italiäniſches oder franzöſiſches Wort. Viele Ausdrücke der ſcholaſtiſchen Philoſophie gingen daher ins Franzöſiſche gerade hinüber, da in der deutſchen Sprache bisher niemand ſo etwas, ohne öffentlich ausgeziſcht zu werden, hat verſuchen mögen. Hätte er lateiniſch-ſcholaſtiſche Wörter beibehalten, und ihnen eine deutſche Endung geben wollen, ſo hieß dies nicht Deutſch, ſondern Latein philoſophiren; auch wäre es ohne Nutzen und unverſtändlich geweſen: denn die lateiniſche und deutſche Sprache ſtehen weit aus einander. Dies alſo war die Urſache, weßhalb man bei uns im Deutſchen ſpäter zu philoſophiren angefangen hat; die deutſche Sprache widerſtand zwar nicht der Philoſophie, aber jener barbariſchen Philoſophie, die leider ſo ſpät, ja noch nicht ganz vertrieben iſt. Daher unſre ſpäte philoſophiſche Sprache.''

„Was vom Deutſchen gilt, gilt auch von den Töchtern der deutſchen, der ſchwediſchen, däniſchen, engliſchen, holländiſchen Sprache, außer daß die

beiden letztgenannten der näheren Nachbarſchaft wegen fremde Worte kühner aufnehmen, wogegen ſich die deutſche Sprache ſträubet. Wenn auch einige Scholaſtikaſters oder artige Reiſende Latinismen, Italismen, Gallicismen um ſich werfen, ſo iſt doch die Sprache ernſter Männer und der gemeine Volksgebrauch dagegen *). Eine Bemerkung des ſcharfſinnigen Hobbes kann ich nicht übergehen, daß nämlich die Völker, die das Wort Iſt gewöhnlich auslaſſen, wie mehrere Morgenländer, einen großen Theil der barbariſchen Philoſophie entweder gar nicht oder nur mühſam ausdrücken können, da doch jene Nationen zum Philoſophiren nicht weniger aufgelegt ſind als andre Völker, und eine an Realwörtern reiche, gebildete Sprache haben."

„Ich habe es zu Zeiten unſrer Sprache zum Lobe angezogen, daß ſie nichts als rechtſchaffene Dinge ſage, und ungegründete Grillen nicht einmal nenne (ignorat inepta). Daher ich bei den Italiänern und Franzoſen zu rühmen gepfleget: „wir Deutſche hätten einen ſonderbaren Probierſtein der Gedanken, der andern unbekannt ſey." Und wenn

*) Manches hat hierin die Zeit ſehr verändert. Unſre galante Sprache iſt voll Gallicismen; unſre gelehrte Sprache hat die kritiſche Philoſophie mit Barbarismen bedeckt, die zu keiner Sprache gehören; daher ſie auch, unüberſetzbar, uns eigen bleiben. Schwerlich konnte in der italiäniſchen, franzöſiſchen, engliſchen Sprache eine Kritik der reinen Vernunft, wie ſie da ſteht, geſchrieben werden.

wenn ſie begierig waren, etwas davon zu wiſſen, ſo habe ich ihnen bedeutet, daß es unſre Sprache ſelbſt ſey: denn was ſich darin ohne entlehnte und ungebräuchliche Worte vernehmlich ſagen laſſe, das ſey wirklich was Rechtſchaffenes; aber leere Worte, da nichts hinter, und die gleichſam nur ein leichter Schaum müſſiger Gedanken seyn, nehme die reine deutſche Sprache nicht an." *)

„Es finden ſich auch täglich bei uns in der Sprache allerhand erläuterungswürdige Dinge und Anmerkungen, die Gelegenheit zum Nachdenken geben **). Dergleichen Worte entdecken nicht nur der Dinge Urſprung, ſondern geben auch zu erkennen, daß die Worte nicht eben ſo willkührlich oder von Ohngefähr hervorgekommen, als einige meynen; wie denn nichts ungefähr in der Welt iſt als nach unſrer Unwiſſenheit, wenn uns die Urſachen verborgen ſind. Und weil die deutſche Sprache vor vielen andern ſich dem Urſprunge zu nähern ſcheinet: ſo ſind die Grundwurzeln in derſelben deſto kenntlicher." ***)

*) Leibnitz Gedanken, betreffend die reine Ausübung und Verbeſſerung der deutſchen Sprache. §. 11. Opp. omn. T. VI. P. II. p. 10. 11.

**) Leibnitz giebt eine Probe am Wort Welt (urſprünglich Werelt) das nichts anders ſey, als Umkreis der Erde, orbis terrarum §. 49.

***) S. 48 — 50.

3.

Metakritik

der ſogenannten

Transſcendental-Analytik.

„Idee einer tranſcendentalen Logik." *)

In der Einleitung **) war ohne Beweis die Vorerinnerung eingefloſſen, „daß es zwei Stämme der menſchlichen Erkenntniß gebe, die vielleicht aus einer gemeinſchaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entſpringen, nämlich Sinnlichkeit und Verſtand." Zum Behuf des erſten Stammes wurden in der tranſcendentalen Aeſthetik zwei transſcendentale Anſchauungen, als reine Formen der Sinnlichkeit erſonnen, die aber als Formen, die nichts formen, verſchwanden. Eben derſelbe Satz wird der tranſcendentalen Logik zum Grunde

*) S. 74.

**) S. 29.

geleget. „Unſre Erkenntniß entſpringt aus zwei Grundquellen des Gemüths, deren die erſte iſt, Vorſtellungen zu empfangen, (Receptivität der Eindrücke,) die zweite das Vermögen, durch dieſe Eindrücke einen Gegenſtand zu erkennen, (Spontaneität der Begriffe.) Durch die erſtere wird uns ein Gegenſtand gegeben; durch die zweite wird dieſer im Verhältniß auf jene Vorſtellung, (als bloße Beſtimmung des Gemüths) gedacht. Anſchauung und Begriffe machen alſo die Elemente aller unſerer Erkenntniß aus.“ *)

Und dieſe zwei Grundquellen fließen neben einander? Zwei Stämme menſchlicher Erkenntniß ſtehn neben einander? Welch Geſchöpf hat dann die Natur aus zwei verſchiednen Stämmen, „deren vielleicht gemeinſchaftliche Wurzel uns völlig unbekannt wäre, zuſammengeleimet? Schon die beiden Kotyledonen der Pflanze zeigen ihre einhellige Tendenz zum Ganzen; die Eine ſprießt in die Luft, die Andre in den Boden; beider Sprößlinge bilden die Pflanze, und laſſen ſich ſogar wechſeln. Bei Thieren ſtreben alle ihre Empfindungen und Kräfte in Einen Inſtinkt; ſie wiſſen von keinen geſetzlichen Widerſprüchen ihrer Natur aus Natur, der Natur entgegen. Der Menſch allein ſollte ein ſo zuſammengeflicktes Geſchöpf ſeyn, deſſen beide Ende, (wenigſtens aus keinem für uns überſehbaren Grunde) zu einander nicht gehörten? Und wie kann die Receptivität der Eindrücke „eine Grundquelle

*) S. 74.

der Erkenntniſſe unſres Gemüths, der äußere Sinn eine Eigenſchaft unſres Gemüths"*) genannt, wiederum aber dem Verſtande bei der ihm unentbehrlichen Receptivität der Eindrücke „Spontaneität der Begriffe" zugeſchrieben werden? Die Kritik der reinen Vernunft muß uns hierüber noch viel lehren.

Sie lehret uns, daß es außer der beſondern und allgemeinen „eine transcendentale Logik gebe, die nicht etwa nur von allem Inhalt der Erkenntniß, d. i. von aller Beziehung derſelben auf das Object abſtrahiret, und nur die Form des Denkens überhaupt betrachtet, ſondern auch auf den Urſprung unſrer Erkenntniſſe von Gegenſtänden geht, ſofern er nicht den Gegenſtänden zugeſchrieben werden kann. In der Erwartung, daß es Begriffe geben könne, die ſich a priori auf Gegenſtände beziehen mögen, bloß als Handlungen des reinen Denkens, die mithin Begriffe, aber weder empiriſchen noch äſthetiſchen Urſprungs ſind, machen wir uns die Idee einer Wiſſenſchaft des reinen Verſtandes und Vernunfterkenntniſſes, dadurch wir Gegenſtände völlig a priori denken. Eine ſolche Wiſſenſchaft, welche den Urſprung, den Umfang und die objective Gültigkeit ſolcher Erkenntniſſe beſtimmte,

*) S. 37.

würde transcendentale Logik heißen müſſen, weil ſie es bloß mit den Geſetzen des Verſtandes und der Vernunft zu thun hat, aber lediglich ſofern ſie auf Gegenſtände a priori bezogen wird, nicht wie die allgemeine Logik auf die empiriſchen ſowohl als reinen Vernunftkenntniſſe ohne Unterſchied." *) Eine Wiſſenſchaft, die „den Urſprung, den Umfang, und die objective Gültigkeit aller reinen Verſtandes- und Vernunftkenntniſſe, bloß nach den Geſetzen des Verſtandes und der Vernunft, als Handlungen des reinen Denkens, von Gegenſtänden a priori ohn' alle empiriſche Erkenntniſſe enthält," wer wird ſie nicht mit Aufmerkſamkeit erwarten?

Wie die allgemeine, ſo theilt ſich dieſe „Transcendentallogik" in die Analytik und Dialektik ein; ſie iſolirt den Verſtand, und hebt bloß den Theil des Denkens aus unſerm Erkenntniſſe heraus, „der lediglich ſeinen Sitz im Verſtande hat." Nochmals verſpricht ſie in der transcendentalen Analytik, „unſer geſammtes Erkenntniß a priori in die Elemente zu zergliedern, und macht es dabei zum weſentlichen Geſetz: 1) daß die Begriffe reine und nicht empiriſche Begriffe ſeyn, 2) daß ſie nicht zur Anſchauung und zur Sinnlichkeit, ſondern zum Denken und Verſtande gehören; 3) daß ſie Elementarbegriffe ſeyn, und von den abgeleiteten oder daraus zuſammengeſetzten wohl unterſchieden werden; 4) daß ihre Tafel vollſtändig ſey, und ſie

*) S. 79. u. f.

das ganze Feld des reinen Verſtandes ganz ausfüllen. Dieſe Vollſtändigkeit ſey nur vermittelſt einer Idee des Ganzen der Verſtandeserkenntniß a priori, mithin durch ihren Zuſammenhang in einem Syſtem möglich. Der reine Verſtand ſondere ſich nicht allein von allem Empiriſchen, ſondern ſogar von aller Sinnlichkeit völlig aus. Er ſey eine vor ſich ſelbſt beſtändige, ſich ſelbſt genugſame, und durch keine äußerlich hinzukommende Zuſätze zu vermehrende Einheit; daher werde der Inbegriff ſeiner Erkenntniß ein unter einer Idee zu befaſſendes und zu beſtimmendes Syſtem ausmachen, deſſen Vollſtändigkeit und Articulation zugleich einen Probierſtein der Richtigkeit und Aechtheit aller hineinpaſſenden Erkenntnißſtücke abgeben könne." *) Zu dieſem großen Ziel ſollen uns zwei Bücher, deren das Eine die Begriffe, das Andre die Grundſätze des reinen Verſtandes enthält, führen **).

Im erſten Buch und deſſen erſtem Hauptſtück wird uns ein „Leitfaden der Entdeckung aller reinen Verſtandesbegriffe in drei Abſchnitten" dagereicht, und nachdem uns der erſte Abſchnitt über den „logiſchen Verſtandesgebrauch" überhaupt belehrt hat, zeigt uns „des Leitfadens zweiter Abſchnitt

*) S. 82 — 90.
**) S. 90.

die Function des Denkens im Urtheil, von allem Inhalt abſtrahirt, als bloße Verſtandesform erwogen," unter vier Titeln, deren jeder drei Momente unter ſich enthält, in folgender Tafel *):

1.
Quantität der Urtheile.
Allgemeine,
Beſondere,
Einzelne,

2.
Qualität.
Bejahende,
Verneinende,
Unendliche.

3.
Relation.
Kategoriſche,
Hypothetiſche,
Disjunctive.

4.
Modalität.
Problematiſche,
Aſſertoriſche,
Apodiktiſche.

Wie? nach ſolchen Zubereitungen ſehen wir nur dies? Wir ſollten „die erſten reinen Verſtandesbegriffe aus deſſen primativem Handeln" kennen lernen; und empfangen aus der gemeinen Logik eine Tafel von Enunciationen logiſcher Urtheile, deren Begriffe vorn und hinten im Urtheil, wer weiß wie geſchöpft? und zu welchem Zweck ſo ausgeſprochen? vortreten. Eben daraus hatte Baco

*) S. 95.

das langſame Fortkommen des menſchlichen Verſtandes erwieſen, daß man ſich, ſtatt erſte Begriffe zu erforſchen, an Propoſitionen und Syllogismen, an eine Form der Ausſprüche halte, und dieſer gemäß ſo und ſo weiter forme.

In allen Urtheilen hat der Verſtand nur Eine Function, Urtheilen. Ja oder Nein, Setzen oder Nichtſetzen iſt ihm ſein eigentliches einziges Geſchäft. Wie er dies Urtheil ausſpreche? ob allgemein, beſonders, einzeln, kategoriſch, hypothetiſch, disjunctiv, problematiſch, aſſertoriſch, apodiktiſch? iſt Form der Rede oder Wendung des Urtheils nach Beſchaffenheit des Inhalts oder dem Zuſammenhange nach, d. i. nach Umſtänden. Von dieſen aber, ja von allem Inhalt des Urtheils, von allem Empiriſchen überhaupt ſollte ja der reine Verſtand abgeſondert werden, damit man „den Urſprung, den Umfang und die Gültigkeit aller ſeiner Producte a priori" kennen lerne. Eine Aufzählung der Formen ſeiner Ausſprüche, (Enunciationen) deren Geſtaltung ſich offenbar auf Gegenſtände a posteriori bezieht, und von ihren logiſchen oder rhetoriſchen Ordnern ſolchen angemeſſen ward, kann dies nicht erreichen.

„Im dritten Abſchnitt des Leitfadens von den reinen Verſtandesbegriffen oder Kategorien" wird eine Tafel gegeben folgender Geſtalt *):

*) S. 106.

Tafel der Kategorieen.

1.

Der Quantität.

Einheit,
Vielheit,
Allheit.

2.

Der Qualität.

Realität,
Negation,
Limitation.

3.

Der Relation.

Der Inhärenz u. Subſiſtenz,
Der Cauſalität u. Dependenz,
Der Gemeinſchaft,
(Wechſelwirkung.)

4.

Der Modalität.

Möglichkeit — Unmöglichkeit,
Daſeyn — Nichtſeyn,
Nothwendigkeit — Zufälligkeit.

„Dies iſt nun, (ſagt der Verfaſſer,) die Verzeichnung aller urſprünglich reinen Begriffe, die der Verſtand a priori in ſich enthält, und um deren willen er auch nur ein reiner Verſtand iſt. Dieſe Eintheilung iſt ſyſtematiſch aus einem gemeinſchaftlichen Princip, nämlich dem Vermögen zu urtheilen, (welches eben ſo viel iſt als das Vermögen zu denken) erzeugt, und nicht rhapſodiſch, aus einer auf gut Glück unternommenen Aufſuchung reiner Begriffe entſtanden, von deren Vollzähligkeit man niemals gewiß ſeyn kann. Dieſe Kategorieen ſind

die wahren Stammbegriffe des reinen Verſtandes." *)

Dagegen nun drängen ſich Fragen und Zweifel auf: denn

1. Wie ſind dieſe Begriffe aus der reinen Verſtandeshandlung des Urtheilens, ohne Rückſicht auf Gegenſtände, entſprungen und geordnet? Woher die vier Claſſen, Quantität, Qualität, Relation, Modalität ohne von Gegenſtänden entſprungen zu ſeyn? Wie liegen dieſe und nicht mehrere in der reinen Form des urtheilenden Verſtandes? Dieſer verfährt bei dem Quanto wie bei dem Quali; er hat bei beiden nur Ein Geſchäft, Urtheilen.

2. Woher dann aber auch, daß dies Geſchäft ſelbſt nur in Einer Kategorie, in welche es der Inſchrift nach gar nicht gehört, der Qualität, und auch da nicht rein ausgedrückt iſt? Beim Quanto kann der Verſtand ebenfalls nur bejahen oder verneinen: gleich oder ungleich, größer oder kleiner; nichts mehr.

3. Die Allheit ſteht gar nicht unter der Function des Größe-beurtheilenden Verſtandes. Keine Zahl, keine Größe giebt ihm ein All; ſie ſteigen hinauf und hinab ohne Grenzen.

4. Die Function des urtheilenden Verſtandes, bei der Relation iſt in der vorſtehenden Tafel nicht ausgedruckt. Wie er die Begriffe der Inhärenz,

*) S. 106.

Subſiſtenz, Cauſalität, Dependenz und Gemeinſchaft aus ſich entſpringen laſſe, weiß man nicht, noch wie ſie ſich ſeinem Weſen nach zu einander verhalten? denn das Wort Relation drückt dieſen Urſprung nicht aus.

5. Die Modalität der Begriffe endlich, wie ſie hier erſcheinen, bewerkſtelliget ſich gar nicht in der Werkſtätte des Verſtandes. Ueber Möglichkeit und Unmöglichkeit, Nothwendigkeit und Zufälligkeit maßt ſich bloß die Vernunft einen Ausſpruch an; Daſeyn und Nichtſeyn aber liegt allem Prädiciren zum Grunde. Das Schema der Kategorieen geht alſo nicht aus Einem Princip, dem wirkenden Verſtande hervor; es iſt nicht ſyſtematiſch.

6. Auch als Tafel zuſammen- und untergeordneter Verſtandesbegriffe iſt es weder vollſtändig noch richtig. Der Quantität fehlt das Continuum der Größe. Realität, Negation, Limitation gehören der Qualität nicht eigenthümlich; durch ſie iſt auch kein quale charakteriſtiſch erkennbar. Die drei Unterordnungen der Relation vermiſſen den Grund ihrer Zuſammenordnung: auch gehört die dritte zur zweiten. Auch iſt in keiner Kategorie die Regel der Zuſammenordnung dieſelbe. Wie Einheit, Vielheit, Allheit hervorgehn, ſo gehn nicht Realität, Negation, Limitation; Inhärenz, Cauſalität, Gemeinſchaft hervor. Als Tafel der Zuſammen-, Neben- und Unterordnung verläugnet das Schema das, deſſen kein Schema entbehren darf, Gleichförmigkeit, ſich ſelbſt ausſprechende Ordnung.

7. Und wie dann iſt eine ſolche Tafel, „die reine Form des reinen menſchlichen Verſtandes?" Iſt ſie in ihm aufgeheftet? Läuft er ihre Fächer wie ein Rechenbret durch mit der Frage: wohin er ſeine a priori ohn' alle Gegenſtände erzeugten Begriffe ordne? Oder ſind dieſe Fächer vier Ciſternen ſeiner Kraft, jede mit drei Laufröhren verſehen, woraus die Begriffe ſprudeln? Oder giebts eine vierfache Wurzel ſeiner Wirkſamkeit a priori, jede mit drei Wurzeln? Kurz, wie ſind dieſe Fächer, „völlig leer von Gegenſtänden und ohne den mindeſten empiriſchen Urſprung" der Seele ſo weſentlich, daß nur „durch die Erfahrung möglich wird, und ohne ſie durchaus keine Erfahrung ſtatt findet?" Wie iſt ſie, völlig leer von Gegenſtänden, allen künftigen Gegenſtänden ſo angemeſſen, daß „dieſe durchaus nur durch jene Materien-leere Formen ihre Gegenſtände werden?" Wir erwarten den Aufſchluß der kritiſchen Philoſophie über dies hohe Kategorieen-Räthſel. Von allen Gegenſtänden geſondert, eine ſelbſtgebohrne Pallas aus dem Haupt des reinen Verſtandes in dreimal vier Wortformen.

Indeß wollen wir für einen Mann, „deſſen Abſicht uranfänglich mit dieſer zwar einerlei geweſen, ob ſie ſich gleich davon in der Ausführung gar ſehr entfernet," *) den Ariſtoteles, ein Wort reden. Er hatte mit ſeinen Kategorieen nicht die Abſicht, weder damit a priori den menſchlichen Verſtand

*) S. 105.

auszuſchöpfen und auszugründen, noch ihm damit als auf einem einzig-möglichen Wege Gültigkeit zu verſchaffen; ein Gedanke, der ſchwerlich in eines Griechen Seele kam; Kategorieen waren ihm ein Fachwerk, in welchem ſeine vier dialektiſchen Unterſchiede, (ορος, γενος, ιδιον, συμβεβηκος) gefunden werden konnten, die er in der gerichtlichen Sprache ſeines Orts Kategorieen, d. i. Klagpunkte *) nannte. Der Dialektik, d. i. ſeiner Methode, über jedes Problem wahrſcheinlich zu argumentiren, ſollten ſie als einem Gerichtshofe dienen, und zu ſolchem Zweck dienten ſie. Nach Ariſtoteles haben andre die allgemeinen Verſtandes Begriffe zu einem andern Zweck anders geordnet; warum nicht? Es kommt darauf an, wer ſie am beſten ordne; jener ſcharfſinnige Alte, der in ſeiner Sprache nach Begriffen nicht leicht umhertappte, ordnete ſie nur dialektiſch **).

Daß ſich unter die in vorbenannter Tafel angegebene Begriffe ſogar „auch ihre eben ſo reine abgeleitete Begriffe" führen laſſen, zeigt die

*) Aristot. Topic. L. I. Cap. IX.

**) Leibnitz in ſeiner arte combinatoria ſteht ſelbſt in der Zahl dieſer Ordner und hat eine Reihe anderer angezeigt, die vor ihm die Begriffe zu ordnen ſich beſtrebet. Ihm ſind andre gefolget; der Kategorieenordner iſt eine große Zahl. Daher es nichts als tiefe Unwiſſenheit verräth, ein neues, dazu übelgeordnetes Fachwerk als ein unerhörtes Wunderding anzuſtaunen.

gegebne Probe nicht *). Unter den Begriff der Cauſalität z. B. ſteht das Prädicabile der Kraft nicht; jener Begriff ſetzt dieſen voraus: denn ohne Kraft kann kein Ding eine Urſache werden. So ſetzt Gemeinheit eine Gegenwart der Dinge voraus; nicht, daß dieſer Begriff aus jenem folgte. Und wenn weiterhin geſagt wird: „Ueber die Tafel der Kategorieen laſſen ſich artige Betrachtungen anſtellen, z. B. daß ſich dieſe Tafel mit ihren vier Claſſen in zwei Abtheilungen zerfällen läßt; daß allerwärts eine gleiche Zahl der Kategorieen oder Claſſe, nämlich drei erſcheinet, welches zum Nachdenken auffodert! da ſonſt alle Eintheilung a priori durch Begriffe, ein Zwieſpalt, (Dichotomie) ſeyn muß; daß die dritte Kategorie allenthalben aus der Verbindung der zweiten mit der erſten entſpringt u. ſ." ſo können dieſe Betrachtungen endlich doch nur auf die Bemerkung hinausgehn: der Kategoriſt hats alſo geordnet, und freuet ſich ſeines Spieles.

Ob dieſe Tafel alſo „erhebliche Folgen in Anſehung der wiſſenſchaftlichen Form aller Vernunfterkenntniſſe haben könne, indem ſie im theoretiſchen Theil der Wiſſenſchaft ungemein dienlich, ja unentbehrlich iſt, den Plan zum Ganzen einer Wiſſenſchaft, ſofern ſie auf Begriffen a priori ruht, vollſtändig zu entwerfen, und ſie mathematiſch nach beſtimmten Principien abzutheilen," **) iſt ſehr zu zweifeln, da gedachte

*) S. 108.

**) S. 109.

Tafel weder alle Elementarbegriffe vollſtändig, noch die Form jeder Wiſſenſchaft im menſchlichen Verſtande enthält, folglich „auf alle Momente einer vorhabenden ſpeculativen Wiſſenſchaft und ihre Ordnung“ keine Anweiſung geben kann. Für den, der aus dem Begriff der Wiſſenſchaft, die er treibt, Plan und Ordnung zu ziehen nicht vermag, mag ſie das, was die Prädicamente und Prädicabilien durch Mißbrauch wurden, ein leeres Gerüſt, mit Fächern und Winkeln ſeyn, vor welchem der Wiſſenſchaft-Verſtändige vorbeigeht.

„Der transcendentalen Analytik

zweites Hauptſtück,

Von der Deduction reiner Verſtandesbegriffe.“ *)

Hier alſo werden wir Licht finden. Aber behüte der Genius der Philoſophie! nicht durch eine Deduction quo jure? denn wie käme das Jus hieher? ſondern qua ratione. Wir wollen, nachdem wir ſo große Anmaßungen geleſen, es endlich einſehen, „wie dann der Verſtand a priori reine Verſtandesbegriffe, ohn alle Gegenſtände erzeuge? und wie Jene erzeugten, die vollſtändige Form

---

*) S. 116.

aller ihm künftig möglichen Gegenſtände ſeyn können und ſeyn müſſen?“ Wir dürſten —

Und müſſen lange dürſten. Wir hören *): wie eine Deduction der im Schema gegebnen reinen Verſtandesbegriffe zwar möglich ſey, wie (welches nicht iſt) eine ſolche Deduction der ſinnlich-reinen Anſchauungen a priori gegeben worden; ſie ſey aber nicht unumgänglich nöthig. Nur trete eine Schwierigkeit in den Weg **), wie ſubjective Bedingungen des Denkens objective Gültigkeit haben, d. i. Bedingungen der Möglichkeit aller Erkenntniß der Gegenſtände abgeben können? Denn es könnten Erſcheinungen allenfalls wohl ſo beſchaffen ſeyn, daß der Verſtand ſie den Bedingungen ſeiner Einheit gar nicht gemäß fände, und alles ſo in Verwirrung läge, daß z. B. in der Reihenfolge der Erſcheinungen ſich nichts darböte, was eine Regel der Syntheſis anböte ***). Es wird alſo ein „Uebergang der transcendentalen Deduction der Kategorieen durch ein Principium gemacht †), worauf die ganze Nachforſchung gerichtet werden müſſe. Dies Principium iſt: daß jene Begriffe a priori als Principien der Möglichkeit aller Erfahrung erkannt werden müſſen,

*) S. 116 — 121.
**) S. 122.
***) S. 123.
†) S. 124 — 129.

müſſen, weil ohne ſie keine Erfahrung möglich ſey." Q. E. D.

Statt in dieſem beſchwerlichen Stelzengange zur Deduction des Menſchenverſtandes aus ſich ſelbſt, ohn alle Gegenſtände, fortzuſchreiten, laſſet uns ausruhn; Menſchen dürfen von menſchlichen Kräften und Erkenntniſſen menſchlich reden. Wir nehmen den Faden auf, wo wir ihn bei den „ſinnlichen Anſchauungen a priori" ſinken ließen, und fragen: Wie entſpringen, wie entwicklen ſich menſchliche Verſtandesbegriffe?

* * *

Vom Urſprunge und der Entwickelung menſchlicher Verſtandesbegriffe.

1. Den Eindruck auf unſre Sinne, ſofern wir ſein inne wurden, nannten wir Empfindung; das Wort ſprach die Sache aus. Wir fanden etwas uns an, uns ſich mittheilend; wir mußten (das bewirkte der Eindruck) daran Theil nehmen.

2. Dies ſich uns Mittheilende war nie der ganze Gegenſtand ſelbſt, ſondern etwas von ihm, das ſich mittheilen konnte; der Gegenſtand blieb, (außer wenn zermalmende Handlungen der Empfindung vorgingen oder beigeſellet waren,) was er war. Bei Gegenſtänden des Auges empfinden wir mit Hülfe des Lichtſtrahls Farben, Geſtalten, bei Gegenſtänden des Ohrs Schälle, Töne. Geruch

Bayerische Staatsbibliothek München

und Geſchmack empfangen die ihnen analogen Eigenſchaften der Dinge; und das Gefühl, der tiefſte, aber auch dunkelſte Sinn giebt uns die vielnahmigſten Beſchaffenheiten fremder Exiſtenzen zu empfinden. Aus dem unendlich-Vielen, das dieſe Exiſtenzen an ſich und für andre Sinne ſeyn mögen, wird uns alſo nur Eins oder Einiges, Das nämlich mitgetheilt, das für den Sinn, durch den es empfunden wird, gehöret (ομολογον τι.) Die Sinne ſelbſt, als Organe betrachtet, ſind alſo Sonderungs-Werkzeuge, des zu ihnen Gelangenden läuternde Canäle. Ohne daß meine Spontaneität dabei etwas thut, empfängt die bewegliche Netzhaut des Auges ein Bild; der Schall hat ſich vom tönenden Körper geriſſen und bildet ſich in unſerm Ohr zum Tone; das flüchtige Salz der duftenden Roſe wird uns Geruch. Ein vermöge unſres Organs uns gleichſam zuorganiſirtes Eins aus Vielem für unſere Empfindung.

3. Aus allen Sinnen ſtrömen dieſe uns zuorganiſirten Ein- und Vielheiten, die manche Sekten der Alten etwas zu körperlich ειδωλα, simulacra nannten, in uns zuſammen; unſer Inneres wird ein fortwährendes sensorium commune aller Sinne. Wir ſtehen im Strom, umfluthet von den Eindrücken einer Kräftereichen, ſich uns mittheilenden Welt. Indem wir hören, ſehen und fühlen wir auch; wir ſind zu Einer und derſelben Zeit in verſchiedenen Weiſen vielfach berührte Empfindungsorgane. Die Pſyche, (ψυχη) die ſich die Alten als ein in unſern Körperbau ergoſſenes

Bayerische Staatsbibliothek München

Weſen dachten, iſt, wenn der Ausdruck frei ſteht, unſer ganzer empfindender Menſch. Fehlt ihm ein Organ, ſo fehlen ihm auch, im Vorrath ſeiner Empfindungen, die Produkte dieſes Organs, wie Blind-, Taub- und Stummgebohrne zeigen. Seinem Geſammtorganon mangeln ſodann ganze Regiſter. Im tiefen Schlaf ruhen dieſe Zuſtrömungen des Weltalls auf uns von außen; wachend dauern ſie fort, nur daß gewöhnlich Aufmerkſamkeit ſie leitet.

4. Was iſt dieſe Aufmerkſamkeit? Richtung des Organs auf einen Gegenſtand, der uns mit vorſtechendem Merkmahl, (wie die Worte Merkmahl und Aufmerkſamkeit ſelbſt ſagen,) ein Eins in Vielem merkbar macht, auf welches wir unſern Sinn richten. Nie wirken nämlich alle Gegenſtände, nie Alles in den Gegenſtänden mit gleicher Macht auf uns; Eine Eigenſchaft ruft den andern vor, und ſo wird das, was man in einem Gegenſtande das Anziehende (Intereſſante) id quod interest nennt, ein foderndes Eins aus Vielem. Könnte man die Pflanze fragen, warum ſie ſich nach dem Licht beuge? die Wurzel, warum ſie ihre Nahrung in der Erde fortlaufend ſuche? ſo würden ſie antworten, daß dieſe Gegenſtände ſie vor allen andern, als ihnen zugehörig, afficiren. Die Fibern des Geſchmacks und Geruchs heben ſich ihrem verlangten Gegenſtande entgegen, wie das junge Laub nach Regen dürſtet. Im ganzen Thierreich wird die ſinnliche Aufmerkſamkeit durch das Bedürfniß und die Begierde

von innen, durch entgegenkommende, gleichſam vorſpringende Merkmahle der Mittheilbarkeit von außen, ſo mächtig gereizt, ſo genau beſtimmt, ſo unfehlbar geleitet!

5. Gedächtniß nennen wir den innern Behalter, der dieſe empfangenen Eindrücke in uns aufbewahrt, aus welchem bei gegebnen ähnlichen Merkmahlen oder Aufrufungen ſie die Erinnerung wieder hervorruft. Gedächtniß, Erinnerung, vortreffliche Gaben und Namen! Gedächtniß zeigt an, daß etwas mit einem Merkmahl gedacht ſey und wieder gedacht werde; Erinnerung, daß ich einer innegewordenen Sache wieder inne werde. Beide, ſagt man mit Recht, wirken durch die Einbildungskraft; ſie ſey es, die Bilder erfaßt, niederlegt, wieder aufſtellt; wodurch anders als durch die vorſtechenden Merkmahle, die ihr einwirkten, dadurch ſie ihr Bilder wurden? Durch dieſe bildete, d. i. prägte ſie ſich ſolche ein; ſie ſchuf ſich ein Eins aus Vielem.

6. Laſſet uns wachend den Traum unſrer Einbildungskraft behorchen; bei allen ſeinen Verwandlungen wird Ein großes Geſetz offenbar: „Eins in Vielem durch vorrufende Merkmahle." Ein lebhaft empfundenes Merkmahl ruft die Geſtalt, Ein Zug das ganze Gemählde hervor! ſo verketten ſich die Bilder, ſo gehen oder fliegen ſie ihren Gang fort. Jeder Menſch hat ſeine Einbildungskraft, wie er ein eigner Menſch iſt; bei dieſem ſind die Töne mächtig, und rufen das Ganze; bei jenem Farbe, Geſtalt, Wort, Handlung. Das Gedächtniß charakteriſirt ſich

eben ſo verſchieden, daher man es bald ein Sach- bald ein Wortgedächtniß nennet; es giebt aber auch ein Geſtalt-, ein Farben- und Tongedächtniß, das in Dieſem und Jenem nach der Beſchaffenheit ſeiner Organe, ſeiner Triebe, ſeiner daher entſpringenden Aufmerkſamkeit ſich oft wunderſam auszeichnet. Bei einigen Menſchen nämlich bemerkt man ſonderbare Verbindungen Theils ſinnlicher Eindrücke unter einander, Theils dieſer mit dem Gedachten, die man mit dem bedeutenden Wort Idioſynkraſieen, „eigenthümliche Zuſammenfaſſung" nennt, und bei ſich und andern zu Führung einer gleichſtimmigen Lebensweiſe, gefälliger als es oft geſchieht, ſchonen ſollte. Mit wenig Achtſamkeit auf die Stärke und Schwäche eines Menſchen in ſeinen leitenden Ideen und Hauptmotiven iſt oft die ganze Denkart ſeines empfindenden Weſens zu lenken, zu rühren, zu erſchüttern, aber auch zu ärgern und zu verderben. An wie Wenigem hangt bei uns Vieles!

7. Leidenſchaften und die gewohnte Handlungsweiſe zeigen dies, und am unglücklichſten der Wahnſinn. Ein Bild, Ein Gedanke oder Eindruck iſt dem Wahnſinnigen herrſchend geworden; ein Tyrann, dem das ganze Heer der Empfindniſſe dienet. Zu ihm muß ſich alles richten, alles fügen. Starke Leidenſchaften, wie längſt bemerkt iſt, nahen ſich dem Wahnſinn; ſie werden Einen Gedanken nicht los, in welchem ſie Alles ſehen, mit dem ſie Alles verbinden. Werke der Einbildungskraft ahmen dieſem Wahnſinn gleichſam ſchöpferiſch nach. Nicht nur wiſſen ſie jedem em-

pfindenden Weſen ſeinen Ton, ſeinen Charakter, ſeine Welt außer und in ihm zu geben, ſondern auch die Empfindung davon im Sinn des Leſers oder Hörers oft mit einem Nichts, mit den kleinſten Merkmahlen, Worten und Zeichen dergeſtalt zu erwecken und feſtzuhalten, das jetzt nicht unſer, ſondern der Geiſt des Dichters, des Künſtlers uns gebietet. An einem kleinen Merkmahl wacht eine Welt der Gefühle in uns auf; was mit ihm geſagt wird, iſt uns innig geſaget, da ohne dergleichen mächtige Einheiten, denen die ganze Seele zu Gebot ſteht, der große Markt andrer Signifikationen uns ein todter Wortkram bleibet.

8. Wozu dies alles? Bemerkbar zu machen, daß unſre Natur, ſo viel Kräfte wir ihr auch mit Recht zuſchreiben, nur Eine Hauptkraft des Innewerdens, und zwar unter dem großen Geſetz: „Eins in Vielem" kenne, welches das Wort Innewerden ſelbſt ausdrückt. Und zwar geſchieht dies durch ein ſich uns aufdringendes, uns analoges, mitgetheiltes Merkmahl; wir empfinden. Jedes Empfinden iſt Empfangen, d. i. Aneignen eines Einen aus Vielem, das unſrer Natur zugehöret. Dahin iſt unſre Kraft geſtimmt, dazu ſind unſre Organe bereitet; auf eine willkührliche Syntheſe kommt es hiebei nicht an. Weder den Geruch noch die Farbe der Roſe ſetze ich mir zuſammen; in ihrem Bilde aber, wie in ihrem Geruch, eigne ich mir die charakteriſtiſche Einheit an, die ſie von Allem, was nicht Roſe iſt, für mich unterſcheidet. Dies Schaffen der Einheit durch Sonderung, durch Läuterung von jedem Fremden zeigt

ſich in allen Verrichtungen der Natur, die man organiſch nennet. Jedes Gefäß eines Thiers, einer Pflanze läutert; es ſchaffet Einheit, indem es ſich aus vielem Fremden das Seinige durch eigne Kraft aneignet.

9. Auf dieſer allgemeinen Stufenleiter dürfen wir auch vor den innern Sinn im Menſchen treten; er iſt kein Unbekannter a priori, kein abgeriſſener, von allen Gegenſtänden abgeſonderter Theil der Schöpfung. In mehreren Sprachen heißt er Sinn, wie der äußere, der ſein Organ iſt. Innerer Sinn! ein ſchöner Name; er umfaßt alle niedrige Seelenkräfte, ſie zu ſeiner Natur, einem höheren Eins erhebend. Gedächtniß, Erinnerung, Einbildungskraft werden in ihm Beſinnung. Wenn er Merkmahle ſucht, ſinnet er nach; indem er ſie aufſpüret, iſt er ſcharfſinnig, ſucht er ſie in der Tiefe, tiefſinnig; gleitet er darüber hin, ſo zeigt er ſich als Leichtſinn; ſinkt er auf Eins, als ob es keine andre gebe, heißt er mit Recht Schwerſinn. Der Geiſtescharakter eines Menſchen heißt ſeine Sinnesart; dem inneren Sinn eines andern etwas nahe legen, heißt es ihm anſinnen. Der freie Sinn endlich, dieſe edle Gabe des Menſchen, konnte ſich keinen treffendern Namen als Beſonnenheit wählen. Ihrer Natur nach eignet auch ſie ſich Fremdes an; nur aber nüchtern, ſofern es ihrer Natur angehöret. Eben dadurch läutert ſie und ſondert; ſie ſchuf ſich aus Fremdem ein ihr zugehöriges geiſtiges Eins — wodurch? durch ihre innere Kraft, durch Richtung derſelben auf den Gegenſtand und ein Innewerden

Seiner mittelſt des Merkmahls, das für ſie gehöret. Dieſe Aneignung war ihre Function; und da dieſe Function alle Naturkräfte haben, ſolche auch in allen Organen, jede auf ihre Art, unabläſſig üben; ſo entdeckt ſich hiedurch jene große Homologie der Natur, im Kleinſten und Größeſten ein allenthalben neu entſpringendes Eins in Vielem, das Geſchäft aller Organiſationen.

10. Wenn ich einen Gegenſtand betrachte, wie ſoll er zu mir? und ich zu ihm? Ewig werde ich ſpeculiren: „wie Er ich und ich Er werde? ob mein Denken ihm Exiſtenz, oder ſeine Exiſtenz mir Gedanken geben möge?" Da beides ein Ungedanke iſt, ſo ſpeculire ich fruchtlos. Iſt es nicht aber Eine Natur, in der ich ihn und mich finde? bin ich nicht ſelbſt mein Gegenſtand und mein Betrachter? Warum ſollte ich alſo unter tauſenden Eine Aeußerung meiner Naturkraft von allen Kräften der Natur abgetrennt, ja ihnen entgegengeſetzt wähnen? Thut irgend ein Organ, irgend ein Gefäß meines Körpers je etwas anders, als das ihm Gleichartige läuternd ſich aneignen?

11. Was heißt Denken? Innerlich ſprechen, d. i. die innegewordnen Merkmahle ſich ſelbſt ausſprechen; ſprechen heißt laut denken. Im Strom ſolcher Gedanken kann uns vieles bloß däuchten und dünken; denke ich aber einen Gegenſtand wirklich, ſo geſchiehet dies nie ohne Merkmahl. Denkend erſchaffet ſich die Seele fortgeſetzt ein Eins aus Vielem, wie der innere Sinn ſolches in der Empfindung erfaßte; es iſt

dieſelbe Naturkraft, die ſich hier dunkler, dort heller und thätiger, jetzt in einzelner, jetzt in zuſammenhangender Wirkſamkeit zeiget *).

12. Dürfen wir dieſe Selbſtthätigkeit Spontaneität der Begriffe nennen? Der Ausdruck iſt dem Sprachgebrauch und der Sache ſelbſt zuwider. Denn was heißt sponte? Was aus eignem Willen geſchieht, mit Ausſchluß jedes fremden Impulſes. Die lateiniſche Sprache hat kein eigentlicheres Wort, die Unabhängigkeit einer Handlung von allem äußern Zwange oder Einfluß zu bezeichnen. Unſern Begriffen eine ſolche Unabhängigkeit von Empfindungen oder den Gegenſtänden zuſchreiben, heißt ſie vernichten. Als mein Verſtand ſich Gedanken aus Empfindungen aufhellete, war er in ſeiner höchſten Selbſtthätigkeit eben ſo abhängig von dieſen, wie ſie von den Gegenſtänden waren; deßhalb aber wirkte er doch als Verſtand, d. i. vermöge

---

*) Denken hat mit Dünken, Däuchten Einen Urſprung, daher es mehrmals etwas Ungewiſſes ein Nachdenken, Hin- und Her-Denken, ein Suchen in Gedanken oder gar ein Zweifeln, z. B. Bedenken, Bedenklichkeit u. ſ. ausdrückt. Aus dieſer Dämmerung muß man das Wort ziehen, ſobald man es dem klaren Verſtande zueignet; der Verſtand muß wiſſen, woran und was er denket, d. i. was er im Innern ſich ſelbſt ausſpricht. Im Schwediſchen heißt danka umherſchweifen, wahrſcheinlich der urſprüngliche Begriff des Hin- und Her-Denkens.

ſeiner eigentlichen Kraft, wie das empfindende Organ durch die ſeinige wirkte. Da (Einmal für alle geſagt) der Gegenſtand nicht die Empfindung, die Empfindung nicht der Gedanke iſt, ſo blieb jede Naturkraft, obgleich keine unabhängig wirkte, in ihrer Function ungeſtöret. Denn eben dieß iſt ja das große Band der Natur, daß ihre Kräfte nicht abgetrennt oder widerſinnig, ſondern nach einer großen Regel, einander gleichförmig, d. i. analogiſch wirken. Dadurch wecken, fördern, beſchränken ſie einander, daß keine losgebunden in einer erdichteten Spontaneität umherſchweifen kann und ſoll. Gewiß dürfen wir uns nicht ſchämen, den Geſetzen unſrer und der geſammten auf uns wirkenden Natur harmoniſch zu denken; und eben ſo wenig fürchten, daß wohl etwas in der Natur vorkommen möchte, was nicht für unſern Verſtand, und wofür unſer Verſtand nicht fabricirt ſeyn möchte. Was für dich nicht verſtändlich iſt, laß unverſtanden; glaube aber nicht, daß du durch dein Dünken und Denken das Verſtändliche in den Dingen ſchaffeſt oder in ſie hineintrageſt. Däuchten und Dünken mag jedem nach Luſt und Willkühr; Erkennen, Begreifen aber muß er, wie die Natur und der Sinn ihm ein zu Erkennendes, zu Begreifendes vorhält. Spontaneität iſt hier ein gemißbrauchter Name *).

*) Ueberhaupt wird Spontaneität auch in der Sprache der Philoſophen Willenshandlungen zugeſchrieben, nicht Erkenntnißkräften, geſchweige der Kraft, die jeder höheren zur Grundlage dienen ſoll. Iſt ſie auf Spontaneität gebauet, ſo hört alle Sicherheit des Erkenntniſſes auf.

13. Statt des freiwillig umherſchweifenden discurſiven Denkens ſagen wir alſo lieber Erkennen, und zwar in der urſprünglichen Macht des Wortes. Kennen, erkennen, anerkennen iſt ein Geſchlechtswort; es heißt gemeinſchaftliche Natur und Art, Stamm und Abkunft innig und ſchnell empfinden. So erkenne ich mein Kind, den Freund, die Geliebte; ſo erkenne ich Wahrheit, Güte, Schönheit. Ich erkenne ſie mir an, und ſage laut: ſie ſind meiner Natur, meines Geſchlechts, wobei dann alles ſpontane Dünken und Däuchten von ſelbſt aufhöret. Es iſt ſchwer zu begreifen, wie die kritiſche Philoſophie, außer ihren leeren Gebilden des Raums und der Zeit, unſrer Erkenntnißkraft Anſchauung abſprechen mag. Bei jedem wahren Begriff thut die Seele viel mehr als anſchauen, ſie erkennet, ſie eignet ſich an; nur dadurch werden ihr eigenthümliche, der Natur, den Sinnen, und ſich ſelbſt harmoniſche wahre Gedanken *).

*) Kennen hieß urſprünglich zeugen, gebähren, geboren werden; davon kind Geſchlecht und viel andre Geſchlechtswörter, die man in Wachter, Skinner u. ſ. finden kann. Erkennen, auch im geiſtigen Sinn, heißt einen Begriff genetiſch, d. i. in ſeiner Stammesart erfaſſen, wahr finden, ſich zueignen. Für den Verſtand ſind Erſcheinungen, die er ſich in Wahrheit nicht zu geſtalten weiß, non entia, keine Gedanken. Er erkennet an, was ſeiner Art, ſeines Geſchlechts, wahr, wie er ſelbſt, iſt.

14. Iſt alſo die Harmonie, die ich in den Gegenſtänden wahrnehme oder die Verbindung, in welcher ich ſie mir denke, von mir in die Gegenſtände gebracht worden? Mein Gedanke, er möge trennen oder verbinden, iſt freilich Actus meiner Seele, (woran niemand zweifelt;) daß ich aber durch dieſen Denkactus Ordnung in die Gegenſtände hineinlege, daß ich ſie gar Strich für Strich durch eine Zuſammenſetzung (Syntheſis) hineinaddire, iſt ein aus unvergönnter Spontaneität unternommener, irreführender Mißbrauch der Sprache. Anerkennend zerlege ich ſowohl als ich zuſammenſetze; Syntheſe und Analyſe bieten einander die Hand. Willkührlich aber addire ich ſo wenig, als ich ſubtrahire; durch beide Partikularhandlungen entginge mir der in ſeiner Wahrheit anzuerkennende Gegenſtand ſelbſt, den ich in ſeinen Merkmahlen begreifen, d. i. mir aneignen ſoll. Dies Begreifen, dieſe Aneignung iſt die Handlung meines Verſtandes; das Zuſammenſetzen, wie das Zertheilen, war eine Theiloperation, die zu jener führet. Wo die Natur kein Synthema gab, iſt jede eigenmächtige Syntheſis ein Spiel der Ein und Zwanzig.

15. Wir kommen alſo auf das Principium zurück, das durch die ganze Natur herrſchet: kein prius iſt ohne ein poſterius, kein Verſtand ohne ein Verſtändliches denkbar; kein Nehmen findet ſtatt ohne ein Geben. Du kannſt nicht erkennen, wo nichts zu erkennen iſt; du kannſt in dir nichts verbinden, wo nicht ein von der Natur Verbundenes daſteht. Die

Funktion des Verſtandes iſt: anerkennen was da iſt, ſofern es dir verſtändlich iſt, d. i. deinem Verſtande gehöret; deßwegen heißt der Verſtand Verſtand, intellectus. Er lieſet aus und verſtehet, d. i. er ergreift der geleſenen Dinge Bedeutung; ſo erkennet er ſich an, was ſein iſt. Ehe wir dieſem Geſchäft näher treten, laſſet uns ſehen, was die Kritik der reinen Vernunft darüber ſage.

„Transcendentale Deduction der reinen Verſtandesbegriffe.“ *)

1. „Von der Möglichkeit einer Verbindung überhaupt.“ „Durch Sinne kann die Verbindung eines Mannigfaltigen (conjunctio) nie in uns kommen: denn ſie iſt ein Actus der Spontaneität der Vorſtellungskraft, und da man dieſe zum Unterſchiede von der Sinnlichkeit Verſtand nennen muß: ſo iſt alle Verbindung, wir mögen uns ihrer bewußt werden oder nicht, eine Verſtandeshandlung, die wir mit der allgemeinen Benennung Syntheſis belegen würden, um dadurch zugleich bemerklich zu machen, daß wir uns nichts, als im Object verbunden, vorſtellen können, ohne es vorher ſelbſt verbunden zu haben, und daß unter allen Vorſtellungen Verbindung die einzige iſt, die nicht vom Object gegeben, ſondern nur vom Subject verrichtet werden kann, weil ſie ein Actus ſeiner Selbſtthätigkeit iſt. Die Hand-

---

*) Kritik der r. Vern. S. 129.

lung iſt urſprünglich einig und für alle Verbindung gleichgeltend."

Daß, ehe wir dachten, wir nicht dachten, daß, ehe wir verbanden, in unſerm Verſtande nichts Verbundenes war, bedarf keiner Deduction; daß aber auch ohne Gegenſtände dem Verſtande nichts Verſtändliches gegeben ſey, mithin in ihm keine Verbindung ſtatt finden konnte, iſt eben ſo gewiß. Dagegen mußte auch ohne unſre Syntheſis in den Gegenſtänden ein Verbindbares, obgleich von uns nicht wahrgenommen, vorhanden ſeyn, ſollte es anders von uns je bemerkt und gedacht werden. Indem die Sinne empfindend ſich zueigneten, läuterten ſie und verbanden. So auch der innere Sinn, ſo die Erinnerung, und mittelſt ihrer aller der Verſtand, der bis zur erſten Senſation hinunter urtheilend wirkte. Es iſt der Sprache nicht angemeſſen, daß jede Vorſtellungskraft, die von der Sinnlichkeit verſchieden iſt, Verſtand heißen muß, und nicht Syntheſis allein macht den Actus des anerkennenden Verſtandes. Ihr voran geht Analyſis der Merkmahle, ohne welche keine Anerkennung ſtatt findet. Auch iſt jene Syntheſis (conjunctio) keine Zu- und Nebeneinanderſetzung durch Spontaneität, als ob ich weglaſſen könnte, was mir beliebet, und mir auch andre Zuſammenſetzungen zu dichten erlaubt wäre; noch weniger iſt es wahr, daß ich etwas vorher verbinden müſſe, ehe ich im Object verbunden anerkenne. Auch iſt unter allen Vorſtellungen Verbindung nicht die einzige, die nicht vom Object gegeben, ſondern nur vom Subject ſelbſt verrichtet werden kann: denn keinen Actus

meiner Sinne oder meiner Seele verrichtet das Object ſtatt meiner.

2. „Von der urſprünglich ſynthetiſchen Apperception." *) „Dieſe, die reine oder urſprüngliche Apperception, um ſie von der empiriſchen zu unterſcheiden, iſt das Selbſtbewußtſeyn, das, indem es die Vorſtellung: Ich denke! hervorbringt, die alle andre muß begleiten können, und in allem Bewußtſeyn Ein und Daſſelbe iſt, von keiner weitern begleitet werden kann. Die Einheit derſelben iſt die transcendentale Einheit des Selbſtbewußtſeyns, um die Möglichkeit der Erkenntniß a priori zu bezeichnen. Die mannigfaltigen Vorſtellungen, die in einer gewiſſen Anſchauung gegeben werden, würden nicht insgeſammt meine Vorſtellungen ſeyn, wenn ſie nicht insgeſammt zu einem Selbſtbewußtſeyn gehörten, und in einem Selbſtbewußtſeyn zuſammenſtehen könnten." **)

Am letzten zweifelt niemand; daß aber dieſe durchgängige Identität der Apperception nur dadurch möglich werde, indem ich Eine Vorſtellung zu der andern hinzuſetze, und ſo ein Mannigfaltiges in Ein Bewußtſeyn verbinde ***), iſt dem reinen Begriff des Bewußtſeyns ſo wenig angemeſſen, daß dies Hinzuſetzen gegen jene Identität eher Zweifel erregte. Durch Addiren, und wenn ich ewig addirte, wird mir das Eins, das aller Addition zum Grunde

*) S. 131.

**) S. 132.

***) S. 133.

liegen mußte, nicht gegeben; eben ſo iſt die Einheit, die der Verſtand ſich ſchafft, nicht eine durch Hinzufügen zu einer begleitenden Vorſtellung erworbene, ſondern eine in ihm ſelbſt gegebene, durch Anerkennung eines Einen im Mehreren jedesmal neuerprobte Einheit. Im Verſtande liegt die zuſammenfaſſende, begreifende Kraft, nicht in dem hinzukommenden Begriff: „Ich denke,“ Ein Gedanke, der das Selbſtbewußtſeyn bereits vorausſetzt, kann zur Anerkennung eines Gegenſtandes ſo wenig etwas hinzuthun, als überhaupt die transcendentale Einheit des Selbſtbewußtſeyns irgend ein Erkenntniß andrer Gegenſtände a priori begründet. Ewig kann ich zu mir ſprechen: Ich denke, und werde, wenn nichts Erkennbares mir gegeben iſt, nichts erkennen; auch folgt aus jenem „Ich denke“ die Wahrheit des Anzuerkennenden nie. Heißt es: „Verbindung liegt nicht in den Gegenſtänden, und kann von ihnen durch Wahrnehmung nicht etwa entlehnt werden,“ ſo iſt dies ſofern wahr, als meine Vorſtellung nicht den Gegenſtänden, ſondern mir, der ſie hat, zukommt; (woran niemand zweifelt.) Wenn meine Vorſtellung aber nichts anders als dieſe Wahrnehmung ſelbſt iſt, die zwar nicht aus den Gegenſtänden (die ſie nicht hatten und haben konnten) in den Verſtand hinübergetragen, aber auch ohne jene Gegenſtände vom Verſtande nicht bewirkt oder erſchaffen werden konnte; wozu eine Disjunction zweier untrennbaren Stücke, von der die Natur nichts weiß? ja die allen Begriff der Worte Verſtand und Gegenſtand aufhebt.

3. „Der Grundſatz der ſynthetiſchen

Ein-

Einheit der Apperception iſt das oberſte Princip alles Verſtandesgebrauchs." *) In der bekannten Sprache hieße es: der Verſtand erkennet. Woraus zugleich aber auch folgt: wo nichts zu erkennen iſt, erkennet er nicht; vor allem gegebnen Erkennbaren giebt es keinen erkennenden Verſtand. Er kann ſodann ſeine Kraft nicht erweiſen.

4. „Was objective Einheit des Selbſtbewußtſeyns ſey?" **) Hier werden wir belehret, es ſey „die transcendentale Einheit der Apperception, durch welche alles in einer Anſchauung gegebene Mannigfaltige in einem Begriff vom Object vereinigt werde, und darum objectiv heiße. Sie ſey allein objectiv gültig; die empiriſche Einheit der Apperception habe nur ſubjective Gültigkeit." ***) Q. E. D.

5. „Die logiſche Form aller Urtheile beſteht in der objectiven Einheit der Apperception der darin enthaltenen Begriffe. Denn ein Urtheil iſt nichts anders, als die Art, gegebne Erkenntniſſe zur objectiven Einheit der Perception zu bringen. Darauf zielt das Verhältnißwörtchen iſt, um die objective Einheit gegebner Vorſtellungen von der ſubjectiven zu unterſcheiden." †) — Sind die gegebnen Erkenntniſſe, (wie können dieſe vor der

*) S. 136. **) S. 139. ***) S. 139.
†) S. 140.

Perception Erkenntniſſe heißen?) keine Erkenntniſſe, ſo wird das Verhältnißwörtchen iſt, dadurch ſie zur objectiven Einheit der Perception gebracht werden, und ihnen objective Gültigkeit verſchafft werden ſoll, ihnen weder dieſe noch jene geben. Lauter leere Wortformen, die weder das Verſtehen noch das Verſtandenwerden, weder die objective Einheit noch objective Gültigkeit erklären. Form ohne Materie iſt leere Form; jene kann dieſe weder ſchaffen noch bewähren.

6. „Alle ſinnliche Anſchauungen ſtehen unter den Kategorieen als Bedingungen, unter denen allein das Mannigfaltige derſelben in ein Bewußtſeyn zuſammenkommen kann." *) Ein ſonderbares Hyſteron Proteron! d. i. ein Vorn-Hinten. Die Kategorieen ſind ein in unſrer Sphäre der Begriffe aus menſchlichen Erkenntniſſen abgezogenes Fachwerk, das ſeinen Zweck erreicht hat, wenn jeder Begriff in ihm Stelle findet; was ſollen ſie aber zu Erklärung der Verſtandeskraft, „als Bedingungen, unter denen allein das Mannigfaltige aller ſinnlichen Anſchauungen in ein Bewußtſeyn zuſammenkommen kann." Iſt unſer Verſtand rings um unſer Bewußtſeyn nach dieſen Fächern gezimmert? und wie kommt das Mannigfaltige unter der Bedingung einer Wort-Kategorie in ein lebendiges Bewußtſeyn zuſammen? „Alſo ſteht das Mannigfaltige in ei-

*) S. 143.

ner gegebnen Anſchauung nothwendig unter Kategorieen als unter Bedingungen, unter denen alleines in ein Bewußtſeyn zuſammenkommen kann." Q. E. D.

7. „Die Kategorie hat keinen andern Gebrauch zum Erkenntniß, als ihre Anwendung auf Gegenſtände der Erfahrung." *). Was nützte alſo ihre leere Form vor und außer aller Erfahrung? ihre allgemeine und objective Gültigkeit in Objecten überhaupt, die ohne einzelne Objecte nichts bedeutet? Zeigte uns jemand ein in vier Rauten getheiltes mit Namen beſchriebenes Glas, das er für mehr als jenen Wunderſpiegel der Morgenländer ausgäbe, weil man in ihm nicht nur alle Dinge der Welt ſehe, ſondern ohne ſolches auch nichts zu ſehen vermöge, fügte aber hintennach bei, daß man darin ohne Objecte nichts wahrnehme, dies Wunderglas auch nur als ein gewöhnlicher Hausſpiegel zu gebrauchen ſey, was würden wir von der Abkunft dieſes Amulets ſagen? Es hieße leeres Stroh dreſchen, wenn wir die folgenden Titel

8. „Von Anwendung der Kategorieen auf Gegenſtände der Sinne überhaupt."

9. „Transcendentaliſche Deduction des allgemein-möglichen Erfahrungsgebrauchs der reinen Verſtandesbegriffe" und das

*) S. 146.

10. „Reſultat dieſer Deduction der Verſtandesbegriffe" weiter verfolgen wollten. Möge Jeder, der dieſe „einzig-mögliche Bedingungen zum Verſtandesgebrauch" zu brauchen Luſt hat, ſie im Buche ſelbſt leſen. Wir treten aufs freie Feld, und entlaſtet von den Wortformeln: „wie man zum Verſtande kommen ſoll?" fragen wir: wie reihen ſich unſre Verſtandesbegriffe?

Von der innern Verknüpfung und Reihung unſrer Verſtandesbegriffe.

1. Soll unſer Verſtand verſtehen, ſo muß ein Verſtändliches vor ihm ſeyn, das für ihn Bedeutung habe; Verſtand ohn' alles Verſtändliche iſt ein Unding, ſo viel leere Wortkapſeln wir ihm auch anhängen mögen. Auch ein Zuſammenſetzen und Hinzufügen, von dem Begriff des Selbſtbewußtſeyns begleitet, macht nicht das Verſtehen aus, ſo wenig als Worte einer fremden Sprache, wenn wir ſie buchſtabiren, ſylbiren und ausſprechen, des Buchſtabirens wegen von uns verſtanden werden, auch wenn wir uns dieſes Buchſtabirens und Sylbirens deutlich bewußt ſind. Den Sinn des Worts anerkennen, iſt etwas ganz anderes.

2. Zu Anerkennung dieſes Sinnes gehört ein Zwiefaches, Subject und Object, ein Verſte-

hender und ein Verſtandenes; ſogar wenn ich mich ſelbſt verſtehen will, muß ich mein Object werden. Auch im Gegenſtande kann der Verſtand ſein behauptendes Iſt oder Iſt nicht auf keine Weiſe anwenden, wenn er nicht unterſcheidet. Er unterſcheidet den Gegenſtand von ſich oder etwas in dem Gegenſtande, daher ohne Subject und Prädikat kein Urtheil ſtatt findet. Sogar kein Name eines Dinges findet ſtatt, wo nicht ein Zwiefaches wahrgenommen, geſondert und verknüpft wird. Durch Auflöſen und Verknüpfen alſo erkennet der Verſtand den Sinn des Gegenſtandes, den er als ein geiſtiges Ganzes ſich aneignet.

3. Dies Mehrere ſowohl zuſammenzufaſſen als von einander zu ſondern, hat uns die Natur nicht leere Anſchauungen und Wortformen a priori, ſondern wirkliche Sinne, d. i. Organe gegeben, die dem Verſtande ſeinen Sinn nicht etwa nur möglich machen, ſondern vorbereiten. Ohne ſie und das durch ſie Verſtändlich-gewordene iſt kein menſchlicher Verſtand denkbar. Beide ſind innig verbunden, die Kraft und ihr Organ; in jede ſinnliche Empfindung drängt ſich von Kindheit auf beim Menſchen Verſtand; Verſtand zu haben ſind wir organiſiret. Alle Sinnesproben, die ein Kind macht, ſind mit Urtheil begleitet, mithin Verſuche und Ausbildungen ſeines Verſtandes. Wenn es mit ſeiner Hand nach dem Monde greift oder die Sonne im Waſſer zu haben gedenkt, ſo beweiſen dieſe Fehlurtheile, daß es urtheile; daher es kein uneigentlicher Ausdruck iſt, zu ſagen: der Ver-

ſtand ſiehet durchs Auge, er höret durchs Ohr; denn ohne dieſe Sinne könnte er weder ſehen, hören, noch verſtehen, folglich auch nicht Verſtand ſeyn. Die Sinne präformiren, d. i. ſie bilden ihm das Mannigfaltige zu Einem, das er ſich nicht erſchafft, ſondern anerkennend ſich aneignet, und eben hiedurch Verſtand iſt.

4. Drei Sinne ſinds vorzüglich, die ihm dies Mehrere zu Einem nicht etwa nur als einen vermiſchten Stoff zuführen, ſondern vermöge ihrer Form zu bilden; vom allwirkenden Verſtande ſind ſie für den Verſtand organiſiret. Das Auge führt ihm ein Nebeneinander zu; aber wie? geordnet. Dazu ſind ſeine Häute und Flüſſigkeiten, ſein Kryſtall und Boden eingerichtet; dazu ſind die Geſetze des Lichtes. In einem geſunden Auge iſt nur Ein Punkt aufs helleſte erleuchtet, zu deſſen beiden Seiten ſich die Gegenſtände in der regelmäßigſten Abſtufung des Lichts und Schattens geſtalten. Für entferntere und nähere Gegenſtände, für helleres und ſchwächeres Licht hat das Auge eine Beweglichkeit, ſich ſelbſt zu formen, die wir anſtaunen, aber noch nicht einſehn *). So theilet ſich das Licht nach den verſchiedenen Graden ſeiner Brechbarkeit in unveränderlicher Ordnung; die feſteſten und feinſten Geſetze einer Zuſammenordnung der Dinge, nach Angrenzung, Licht, Farben und Geſtalten, kurz eine Logik des Sehens iſt dem Verſtande durch die Form ſeines

*) S. Käſtners angewandte Mathem. §. 60 — 71.

Werkzeuges ſelbſt gegeben. Er kann nicht anders als nach dieſen Geſetzen wahrnehmen; wo er fehlurtheilet, führt ihn die Form dieſes oder eines andern Sinnes zurecht. Mittelſt des Auges lernt er alſo ſeine ihm eingebohrne Funktion, die nichts anders war, als ordnend zuſammenzufaſſen, d. i. zu trennen und zu verknüpfen, aufs feinſte üben; wenn er ſie nicht oder ſchlecht übt, iſt er ſo ungeſund, wie ein fehlerhaftes Auge. Dagegen würden ihn erdichtete Anſchauungen in Ewigkeit nichts lehren; in ihnen iſt weder Form noch ein Aehnliches (ομολογον) des urtheilenden Verſtandes.

5. Wie das Auge, ſo das Ohr in dem Nacheinander; es iſt dazu eingerichtet, daß es in Einem Moment drei Momente, den verhallenden, gegenwärtigen und zukünftigen Ton giebt, wo dann der mittlere nur als die Gränze zwiſchen beiden ſchwebet. Ohne dieſe Verknüpfung iſt kein Gehör möglich; und eben mit ihr iſt dem Verſtande Melodie, d. i. eine verknüpfte Tonfolge gegeben. Verknüpfen könnte er ſie nicht, wenn ſie das Ohr nicht bände, mit der Geſtaltung dieſes iſt ſie ihm alſo vor- und zuorganiſirt, daß er an ihr als einer Folge dreier gegenwärtiger Augenblicke ſeine Function übe. Wäre unſer Sinn nicht alſo geſchaffen, daß er in Einem ein Drei uns gegenwärtig machen, d. i. den Ton halten, tragen und übertragen könne, ja müſſe: ſo wäre die Regel der Zeitenfolge, in der das Jetzt nur die Grenze des Vergangenen und des Zukünftigen iſt, dem Verſtande unbekannt und unanwendbar.

Dieſe Regel findet er nur dadurch in ſich, weil ſie ihm ſein Werkzeug unveränderlich vorzeichnet. Er trug ſie dahin nicht, ſondern wirkt als ein edles prius, gebrauchend ſein Werkzeug.

6. Ein Gleiches iſts mit dem Sinne des Gefühls in unſrer ganzen Organiſation; eine Verknüpfung von Kraft und Wirkung konſtituirt unſer Gefühl, und iſt dieſes Sinnes Baſis. Daß, unbewußt uns ſelber, wie es geſchehe? unſer Daſeyn wirket, daß Gedanken in uns werden und Glieder des Körpers unſerm Gedanken gehorchen, daß unſre Begierde Triebe regt und dem Willen Macht folget; dies iſt eine ſo innige, uns angebohrne Verknüpfung, daß ohne ſie wir nicht daſeyn, wirken, leben könnten. Unſer Verſtand wird deſſen unaufhörlich inne, Er ſelbſt ein Lebendiges, ein Handelndes, das primum mobile, das Kraft und Wirkung vereinigt. Sich ſelbſt müßte er alſo vergeſſen und vernichten, wenn er das Geſetz, wodurch er iſt: „Urſache ſchafft Wirkung" Einen Augenblick außer Acht laſſen könnte. Nicht von der Zeitenfolge (sequela temporis) lernt er dieſes Geſetz; er übets weſentlich, zuſammenwirkend mit jeder Art von Gefühl und Willenshandlung ſeines beſeelten Daſeyns. Ohne Zeitmaas übet ers in ſeinem Innern, und trägts in jeden Gegenſtand über: denn nur durch Anerkennung, durchs Innewerden, mithin durch Verknüpfung einer Urſache und Wirkung wird der Verſtand, was er heißt. Jeden Augenblick wird ers mittelſt eines neuen Innewerdens, d. i. ſofern er ſich ſelbſt als Kraft erprobet.

7. Hieraus ergeben ſich Geſetze einer dreifachen Verknüpfung, dem Verſtande nicht durch Formen a priori, ſondern mittelſt ſeiner ihm unableglichen, unentbehrlichen Organiſation gegeben:

1. Geſetze der Contiguität, vermittelſt des Auges und Lichts im Nebeneinander, durch Einen lichten Punkt auf die beſtimmteſte Weiſe ihm durch ſein Organ gegeben.

2. Geſetze der Zeitfolge, mittelſt des Gehörs und der innern Empfindung im Nacheinander dreier Momente unzerreißbar, unverrückt geltend.

3. Geſetz der Kraft und Wirkung, mittelſt ſeiner ſelbſt und des wirkenden Daſeyns, zu dem er gehöret. Mit dieſem iſt der Verſtand ſich ſelbſt ein lebendiges Bild des In-, Mit- und Durcheinander, d. i. einer Verknüpfung der Urſache und Wirkung; nur durch dies Geſetz iſt er Verſtand. Demnach iſt die Verknüpfung und Anreihung unſrer Verſtandesbegriffe weder willkührlich, noch durch Denkformen und Anſchauungen a priori, ſondern, wie der Begriff des Verſtandes ſelbſt ſaget, mit einem ihm gegebnen Verſtändlichen mittelſt beſtimmter Formen, d. i. Organe, die wir alle kennen und üben, gegeben. Jede Rückweiſung auf ein a priori außer und vor aller Erfahrung iſt ein Mißbrauch der Sprache, der uns unſer ſelbſt, d. i. unſrer Sinne und unſres Verſtandes beraubet.

Fanden wir alſo die Begriffe

Seyn,

Daſeyn, Dauer,

Kraft,

als Urbegriffe unſres Verſtandes, ſo können und müſſen wir ihnen zugleich ihr organiſches Schema, und mit dieſem die Verknüpfung der Begriffe nach Geſetzen beigeſellen, die mit ſeinem Organ jedem Verſtandesgebrauch zum Grunde liegen.

Erſte Reihe der Verſtändigungen.

Kategorie des Seyns.

1.

Lebendiges Seyn.

2.	3.
Daſeyn.	Dauer.
Ein verknüpftes	Ein verknüpftes
Nebeneinander.	Nacheinander.
Mittelſt des Lichts	Mittelſt des Schalles
und Auges.	und Ohrs.
Nach Geſetzen der	Nach Geſetzen der
Contiguität.	Succeſſion.

4.

Kraft.

Ein verknüpftes In=, Mit=, Durcheinander.

Mittelſt des Gedankens und Erfolgs in einer lebendigen Organiſation.

Nach Geſetzen der Cauſalität.

Dieſe Analogie unſrer ſelbſt können wir nicht anders als auf Alles außer uns anwenden, weil wir nur durch und mit uns ſelbſt ſehen, hören, verſtehen, handeln. Wir tragen ſie aber nicht in die Objecte über: denn wenn in dieſen nichts Verſtändliches, Hör- und Sichtbares wäre, ſo exiſtirte an ihnen keine Kategorie, d. i. kein Sinn und kein Verſtand. Sogar in die Conformation der Sinne trägt der Verſtand ſolche nicht über: denn nicht Er, der dieſe Conformation nicht einmal verſtehet, ſondern nur gebraucht, einzig und allein der allumfaſſende Verſtand des Weltganzen hat ihm dieſe Conformation zubereitet. Eine Philoſophie, die dem Verſtande dieſe wahre Conformation ſeiner Organe nimmt, und ihm dagegen leere Wortbeutel giebt, damit er ſie sponte zu ſeiner Zeit mit Verſtändniſſen füllen möge, entlockt ihn ſo wie den Geſetzen ſo auch dem Verſtändniß ſeiner ſelbſt, d. i. ſeines Verſtandes. Organiſation iſt unſre Form, Weſen des Verſtandes, wie des Verſtandenen, ohne welche dieſes ihm nichts, ohne welche er ſich ſelbſt aber auch nichts bedeutet. Er hat dieſe Form und nimmt ſie in Alles, worüber er ſich verſtändigt.

* * *

Zweite Reihe der Verſtändigungen.

Die nächſte Reihe von Verſtändigungen, auf die der menſchliche Verſtand geführt ward, war die:

„was iſt Das, was da iſt?" Hier zeigte ſich ihm ein unabſehbares Feld von ſogenannten Beſchaffenheiten der Dinge, die er erkennen, d. i. ſofern er konnte, ſich aneignen mußte. Darum, was ein Ding an ſich oder für andre ſey? blieb er unbekümmert; was es ihm ſey? was für Eigenſchaften es für ihn habe? das war die Frage.

1. Und da zeigt ſchon das Wort Eigenſchaft an, daß von Anerkennung eines Unterſchiedes die Rede ſey; unterſcheiden aber kann ich nicht, als wo eine Aehnlichkeit ſtatt findet. Dies Aehnliche drängte ſich dem Menſchen zuerſt und allenthalben auf: denn der gemeinſchaftliche Begriff von Seyn, Daſeyn, Fortdauer, Kraft erſchien in allem Verſchiedenen wieder. Der Anerkennende durfte alſo nur ſprechen, „dies! das! Daſſelbe! nicht Daſſelbe; ein Anders," ſo war die ganze Kategorie des Unterſcheidens gegeben. So viel und verſchiedene Eigenſchaften ihm an einem Dinge auf Einmal und faſt übertäubend vorkamen; er lud ſie alle dem Dinge auf, ſobald er ſagen konnte: „es iſt Daſſelbe, kein Anderes!" Daher in allen Sprachen die zahlreiche Menge Beſchaffenheiten eines Dinges, (Adjective) die durch neues Beobachten ſich immer vermehrten; alle kamen darin überein, daß ſie dem Dinge anhingen, und ſo ward, ohne daß der Anerkennende des Anerkannten innere Natur kannte oder kennen wollte, dem Dinge ein Name.

2. Woher nahm der Bezeichnende den Namen? Nirgend anders her, als aus den Eigenſchaften, die er am Gegenſtande bemerkte, nach-

dem dieſe oder jene andere vorrief; es war ihm ein bedeutendes Eins aus Vielem. Bei tönenden Dingen, z. B. war Ton, dem Ausdruck der Sprache am nächſten; das Tönende ſprach gleichſam ſich ſelbſt aus, und lehrte die Menſchen ſeinen Namen ihm nachtönen. Bei andern war es eine vorrufende Eigenſchaft der Farbe, der Geſtalt, am meiſten aber, weil dies auf den Menſchen am lebhafteſten wirkte, Thätigkeit, Bewegung.

3. Alle alte Sprachen bezeugen dies. Entweder Naturlaute, oder Infinitiven des Handelns (activi) wurden die erſten Subſtantive; eine große Menge iſt es in vielen Sprachen noch, nur durch den Artikel oder ſonſt durch eine kleine Veränderung bezeichnet. Dies kleine Zeichen, der Artikel, der den Wink der Hand vertrat, machte den Schall, die Eigenſchaft, die Handlung zum beſtehenden Weſen, dem man alles andre, was und wie es bemerkt wurde, beifügen durfte. So viel Eigenſchaften, z. B. der Stein haben mag; bei uns bekam er vom Stehen den Namen: denn er beſtand. So die Schlange von ihrem ſich ſchlingenden, windenden Gange, der Fluß vom Flieſſen, der Strom vom Strömen, der Blitz von ſeinem ſchnellen Blick, der Donner vom Schall u. ſ. — Unterrichtend iſts, die Sprachen verſchiedener Völker in dieſer Namengebung, d. i. Subſtanziirung zu vergleichen. Nicht nur den verſchiednen Charakter ihrer Erfinder zeigt ſolche Vergleichung, ſondern auch die verſchiednen Seiten der Dinge, die bemerkt werden konnten und das Moment der Bezeichnung ſelbſt. Allenthalben

aber ging der Namengebende Verſtand nach Einem Geſetz zu Werk: „Bezeichne Vieles mit Einem, dem Merklichſten, daß wiederkommend das Object dir nicht nur als daſſelbe erſcheine, ſondern dir auch im Namen die Eigenſchaft bemerkbar werde, die für dich gehöret.“

4. Ob nun gleich natürlicher Weiſe dieſe merklichſte Eigenſchaft nicht immer die weſentlichſte ſeyn mochte, indem ſehr oft das Moment der Erfahrung, mithin ein Nebenumſtand Anlaß zur Bezeichnung gab; obgleich eben ſo natürlich nach dieſer einmal- und einſeitig-getroffenen Bezeichnung andre Eigenſchaften des Dinges vorbeygegangen wurden, und deßhalb vielleicht lange im Dunkel blieben: ſo verliert deßwegen die Sprache als ein Verſtandesausdruck nicht ihren Charakter: denn keine menſchliche Charakteriſtik bezeichnet weſentlich und vollſtändig. Vielmehr iſt die eigentliche Bedeutung der Worte ein Riegel gegen ihren Mißbrauch. Sprache iſt, und bleibt auch hier das Lagerbuch des menſchlichen Verſtandes.

5. Auf dem Wege der Anerkennung des Aehnlichen und Verſchiedenen kam man gar bald auf Gattungen, Geſchlechter, Art. Ein Begriff führte auf den andern, da es nur immer Ein und Dieſelbe Kraft war, die Aehnlichkeit und Unterſchiede, d. i. Eins in Vielem erkannte. Aehnlich iſt, was das Bild der Ahnen an ſich trägt; Kinder gleichen den Eltern, Gatten paaren ſich mit einander; natürlich entſtand alſo ein Familienverhältniß, eine Genealogie zwiſchen den anerkannten Dingen, da Kennen,

Erkennen. ſelbſt ein Innewerden der Stammesart (kind) bezeichnet. Wähne man doch nicht, daß der ſinnliche Verſtand der Menſchen, wie man ihn zu nennen pflegt, ſich an Allem, was er mit Der und Die bezeichnete, körperlich-grob einen Mann und ein Weib gedacht habe. Was ſich zu einander fügt, was thätig oder leidend auf einander wirkt, das nannte er mit dieſem gattenden Namen. Und zwar mit Recht: denn Thun und Leiden iſt das große Geſchäft der Natur, eine Haushaltung, in der ſich Gleiches zu Gleichem, Aehnliches zu Aehnlichem gattet und paaret. Mit dieſer lebendigen Anerkennung und Erfaſſung des Einen im Vielen paarte und gattete er alſo nicht nur lebendige, ſondern alle thätige und leidende Dinge. In einigen Sprachen entſtand neben ihnen eine dritte Reihe der Namen, unfruchtbare neutra; meiſtens aber ſind dieſe ſpäteren Urſprunges, entweder aus jenen Fruchtbaren oder aus der unmittelbaren Handlung, den Infinitiven, erwachſen.

6. Natürlich gab man dieſen Geſchlechtern und Gattungen der Begriffe auch Kinder. Die morgenländiſchen Sprachen zeichnen ſich inſonderheit dadurch aus, daß ſie alle Wirkungen und Erfolge, ſogar Werkzeuge der thätigen Kraft, endlich auffallende Darſtellungen und Aehnlichkeiten am liebſten mit dem Wort Sohn und Tochter bezeichnen. Die Kühnheit der Morgenländer gehet hierin weit; ihre ſpäteren Uebertreibungen und Mißverſtändniſſe dieſer einſt ſo natürlichen Bezeichnung liegen zu Tage. Indeß war und blieb Aehnlichkeit, d. i. Anerkennung des Geſchlechts der Dinge, auch bei dieſer

Filiation der leitende Begriff des Verſtandes bei allen Völkern.

7. Von Gattungen und Geſchlechtern ſchritt man zu Anerkennung der Art, (habitus, ἕξις) ein Name, der in unſrer Sprache ſeine Verſtandes-Urſache ſelbſt ausſpricht. Alle Geſchlechter nämlich arten. Sie arten nach und aus; eigenthümliche Art iſt in allen Geſchlechtern. Je mehr man alſo dieſe beobachtete, und auf die ganze Art des Seyns eines Dinges merkte, deſto umfaſſender konnte man urtheilen, deſto gründlicher das Eins im Vielen bezeichnen. Der Mann hieß weiſe, der viel Weiſen der Dinge erkannt, und ſelbſt eine verſtändige Weiſe ſich eigen gemacht hatte. Der Mann, deſſen innerſte Eigenſchaft gut oder vortrefflich war, hieß ein Mann von guter, edler Art. Höher hinaufſteigen konnte man mit dieſem Begriffe nicht, indem Art ſowohl das Eigenthümliche des Geſchlechts als der Lebensweiſe nach dem ganzen äußern Habitus umfaßte. Und ſo dürfen wir die Kategorie der Frage: welcherlei iſt ein Ding? oder der Qualität, nicht mit leeren logiſchen Functionen; ſondern mit Verſtandesbegriffen, in deren jedem ſein wirkendes Urgeſetz: „Erkenne Eins in Vielem" ſichtbar iſt, vollſtändig anordnen.

Zweite

Zweite Kategorie der Eigenſchaften.

1.
Daſſelbe, ein Anderes.

2. Gattungen, 3. Geſchlechter,

4. Art.

* * *

Dritte Reihe von Verſtändigungen.

Sofort fängt eine Reihe von Verſtandesbegriffen unentweichbar an. Was iſt innere Art? Wenn ſie durch innere Kraft beſtehet und forterbt; wie beſtehen, wie wirken Kräfte? Da dieſe Frage ins Innere drang, war ſie zu beantworten ſchwerer, als wo man von außen bloß Eigenſchaften und Aehnlichkeiten bemerkte.

1. Auf die Frage: „wie beſtehet ein Ding?" konnte der menſchliche Verſtand bloß antworten: „es erhält ſich." Eine ſich ſelbſt haltende Kraft legte man alſo allen auf ihr ruhenden Eigenſchaften zum Grunde, und ließ Jene dieſe tragen, erhalten. So wurden die Begriffe Subject, Subſtanz, Subſtantiv gebildet, und denen ihnen zukommenden Eigenſchaften, Qualitäten, Attributen, Accidentien, Adjectiven u. ſ. gleichſam untergelegt, unterworfen, wie auch die

Worte Suppositum, Subſtrat ſagen. Damit war freilich nichts erklärt; der Menſchenverſtand will aber auch nicht erklären, wo er es nicht kann und darf; er will das Eins in vielem anerkennen und bezeichnen. Alſo auch die Worte: Kraft, Beſtandheit, Werk, Wirkung ſollten ihm nicht mehr leiſten; daß man ihnen in der Folge ſo viel Verſtandloſe Speculationen aufgebürdet hat, daran ſind dieſe Worte ſelbſt unſchuldig.

2. Da der Verſtand nämlich nur von dem, was iſt, einen Begriff, vom Nichts aber keinen hat, als daß es nicht iſt: ſo gnügte er ſich hiemit auch in Bezeichnungen der Kraft und Wirkung. Beſtand ein Ding nicht, ſo fiel, ſo ſank es; es ſchwand und verſchwand, d. i. es war für ihn nicht mehr, es ging, wie die Sonne, unter. Auch das Wort Tod heißt nichts anders, als Abgang, Hingang.

3. Kräfte wirken neben=, auf=, in= und durcheinander, freundlich oder feindlich. Im erſten Fall verſtärken ſie ſich; im zweiten beſchränken ſie oder heben einander auf. Die ganze Natur iſt ein Schauplatz ſolcher Kräfte; der größeſte Theil der Verſtandesſprache ward alſo auch ein Regiſter des Thuns und Leidens. Verba, thätig und leidend ſind gleichſam die Triebräder der menſchlichen Rede; die bedeutendſten Subſtantive ſind aus ihnen, d. i. aus Thun und Leiden gebildet. In der Geſtaltung der Thuns= und Leidenswörter (verborum) nach Geſchlecht, Weiſe, Perſonen und Zeiten liegt ein Schatz von Bezeichnungen des ausdrückenden Verſtandes.

4. In allen Sprachen iſt daher mit Verbis die meiſte Aenderung vorgegangen; ſie ſind aufs vielſeitigſte ausgearbeitet worden, weil Thun und Leiden die ganze Natur, und wie alles Leben, ſo auch das Leben der Menſchen conſtruiret.

5. So reich aber auch der Vorrath dieſer That- und Leidensworte in allen Sprachen iſt, in ſo wenige Hauptarten gehet er doch zuſammen in allen Sprachen. Sie mahlen ein Bewegen zu- oder von uns, hinauf und hinab, langſam oder ſchnell, hart oder gelinde. Das Wirken in- oder aus uns bezeichnen ſie mit Liebe und Leid, mit Theilnehmung oder Entfremdung. Eine tiefe Innigkeit liegt in dieſem Theil der Sprache, in jeder nach ihrer Weiſe; der bezeichnende Verſtand erwies, daß er, gereizt von äußern Gegenſtänden, empfindend ihren Eindruck, dieſen ſelbſt zum Ausdruck machte.

6. Am ſonderbarſten nimmt ſich die Sprache, wenn ſie das Werden der Dinge bezeichnet; konnte ſie ſich bei dieſem Wunder der Natur anders nehmen? Daß Etwas iſt, gewährt eine ruhige Anſicht; aber daß Etwas, ein Andres aus dem Andern, werde? dies iſt der Natur großes, tägliches und augenblickliches Wunder. Natürlich iſt der Sprache Ausdruck hier abgebrochen und ſchnell, wie ſie dann auch die Urſache oder den Anfang der Wirkung meiſtens mit dem kräftigen Er- oder Ur- anzeigt *). Das letzte Wort deutet nicht nur

*) Z. B. Erarbeiten, Erſtehn, Erringen, Urſache, Urvater u. ſ.

auf eine frühere Zeit, ſondern auch auf einen erwirkten Anfang, den, wenn er aus Schwierigkeiten hervorgeht, bedeutungsvoll die Sylbe ent= ausdrückt *). Zerrinnet eine Wirkung oder verlieret ſie ſich: ſo drücken es die traurigen Sylben (zer=, ver=) aus **). Allenthalben zeigt ſich auch im Gebiet der Kraftäußerungen derſelbe menſchliche Genius, der nie weiter gehen konnte, als daß er in Wirkungen die Urſache anerkannte, und ihr ſein Merkmahl, einen Namen aufdrückte. Alſo dürfen wir die Kategorie der Frage: „was vermag das Etwas? ſo weit der Verſtand blickt, alſo ordnen:

Dritte Kategorie der Kräfte.

1\.
Beſtehend,

2\. Entgegenwirkend,

3\. Mitwirkend,

4\.
Erwirkend.

* * *

Vierte Reihe der Verſtändigungen.

Sofort ergiebt ſich die vierte Kategorie des Maaßes. An Alles kann Maas gelegt werden, an Daſeyn, Dauer, Kraft. Das Maas

---

*) Z. B. Entkommen, Entſtehen, Entnehmen u. ſ.

**) Zerrinnen, verlieren u. ſ.

zwiſchen Ort und Ort miſſet der Raum; Maas der Dauer miſſet die Zeit; Maas der Kräfte miſſet der Verſtand in Wirkungen, wobei er jene Maaße zu Sinnbildern gebrauchet. Drei Dimenſionen.

1. Maas iſt Größen-Beſtimmung. Zu genau kann dieſe nie ſeyn: alſo iſt jedes Maas, das beſtimmen ſoll, in Abſicht der Genauigkeit ſelbſt unbeſtimmbar. Immer kann es genauer genommen oder gedacht werden; Raum und Zeit als Maaße ſind alſo ins Unendliche, d. i. ins Unermeßliche theilbar. Ueber und unter jeder Zahl, über, unter und außer jedem Raum iſt Raum und Zahl jener in Weiten, dieſe in Brüchen denkbar.

2. Des Maaßes Grenze mußte alſo ein Unerreichbares, aber doch Höchſtbeſtimmendes, ein Moment, der Punkt werden. Er, untheilbar, ward das Ende einer Linie, die ins Unendliche getheilt werden könne; ſo endet die Linie eine Fläche, Fläche den Körper. Nichts als Grenzbeſtimmungen ſind dieſe Begriffe, die in höchſter Genauigkeit nie ausgedrückt werden können; und da zu Beſtimmung diskreter Größen runde Zahlen nicht hinreichten, ſo verließ die Rechenkunſt des Unendlichten gar alle Zahl, und erfand für ihr Unendliches Zeichen.

3. Eines der größeſten Verdienſte des unſterblichen Leibnitz iſts, daß er dieß Maas des Unendlichen auch ins Gebiet der Metaphyſik, d. i. unſrer allgemeinſten Begriffe, mithin der Seelenkräfte ſelbſt brachte. Alle unſre Senſationen ſind ihm Fluxionen aus dem Unmerklichen ins Un-

merkliche hinüber reichend; die Klarheit der Vorſtellungen, die ihnen zur Seite gehet, iſt eben deſſelben Maaßes fähig. Wahr und gewiß iſt dieſe Theorie: denn ſie beruhet auf der allgemeinen Idee alles Maaßes; auch an feinen und großen Ideen iſt ſie fruchtbar. Dieſe Maasbeſtimmung weiß alſo von keinem All als einem geendeten Ganzen; ſie ſchreitet ins Ungemeſſene weiter.

4. Nicht anders dachte der gemeine menſchliche Verſtand, ſeit er mit ſeinen Sinnen wahrnahm. Fuß-, Schritt-, Mannes-, Kopfslänge waren ihm zuerſt ein hinreichendes Maas, das dann ein andrer für ſich genauer beſtimmen mochte. Die Zahl ſeiner Finger, wie ſeine Fauſt, waren ihm ein Eins, deſſen Mehrheit er leicht überzählen konnte; mochte ein andrer die Gelenke der Finger, die Körner, die ſeine Fauſt hielt, rechnen. Er maas mit der Metze, (wovon Maas, meſſen herkommt,) mit dem Stabe; die Körner der Metze, die Striche des Stabes mochten weiter gezählt werden. An einem abſoluten vollendeten All war ihm nie gelegen. Wo er nicht weiter zu zählen nöthig fand oder nicht weiter zu zählen hatte, das hieß ihm All, Alles.

5. Mißverſtanden wäre alſo der Sinn des Verſtandes beim Meſſen und Zählen, wenn man ſeinen Begriff ins Hinzuſetzen einer neuen Zahl zur alten ſetzte; dies iſt kein Verſtandeswerk, ſondern ein Spiel, eine mechaniſche Arbeit. Nicht daß 4 + 3 = 7 ſey, iſt ein Produkt des Verſtandes, ſondern die Anerkennung, daß in 4 + 3

das Eins ſiebenmal enthalten ſey, iſts. So bei den gröbſten und feinſten Maaßen. Die Handlung des Verſtandes iſt Anerkennung des Eins in Vielem, wobei das All, ein Unendliches, ungemeſſen bleibt, das auch für den Verſtand nicht gehöret. Die Glieder dieſer Kategorie ſind alſo alleſammt idealiſch:

Vierte Kategorie des Maaßes.

1.
Punkt, Moment.

2.	3.
Unermeſſener Raum.	Unermeſſene Zeit.

4.
Unermeſſene Kraft.

Mit welcher Kategorie wir an die Schwelle der Vernunft treten.

* *
*

Setzen wir dieſe Gedankenreihen nach einander, ſo ſieht man: Ein Faden führte ſie herbei; Eine Verſtandeshandlung „Anerkennung des Einen in Vielem" hat ſie conſtituiret:

1.
Kategorie des Seyns.
Seyn,
Daſeyn, Fortdauer,
Kraft.

2.
Kategorie der Qualität.
Daſſelbe. (ein Anderes.)
Gattungen, Geſchlechter,
Art.

3.
Kategorie der Kräfte.
Beſtehend.
Entgegenwirkend, Mitwirkend,
Erwirkend.

4.
Kategorie des Maaßes.
Punkt, Moment.
Unermeſſener Raum, ungemeſſene Zeit.
Unermeſſene Kraft.

* * *

Wer iſt, dem beim Anblick dieſer Ableitung nicht ſogleich vier Wiſſenſchaften, die Hauptwiſſenſchaften des menſchlichen Verſtandes, in ihren Principien ſichtbar werden?

1.

Ontologie.

Zur Kategorie des Seyns gehörig.

2. Naturkenntniß. Kategorie der Qualität.

3. Naturwiſſenſchaft. Kategorie der Kräfte.

4.

Mathematik.

Kategorie des Maaßes.

Deren Verhältniſſe zu einander in dieſem Schema durch ſich ſelbſt erſcheinen. Ontologie liegt allen zum Grunde: denn alle gebrauchen ihrer Sprache; rechtverſtanden iſt ſie nichts als Philoſophie der allgemeinen Verſtandesſprache. Die Naturkunde, (Naturgeſchichte genannt) bedarf ihrer Begriffe, gebraucht ſolche und bemerkt Eigenſchaften der Dinge; ſie ordnet Gattungen, Geſchlechter, Arten. Die Naturwiſſenſchaft (Phyſik), ihre reifere Schweſter, ordnet Naturkräfte; Anerkennung der Kraft in Wirkungen iſt ihr Ziel. Mathematik endlich, zu allen vorigen, inſonderheit zur Naturwiſſenſchaft das Maas, wird durch ſich ſelbſt ein Denkbild der Vernunft, die in ihrer Art auch miſſet, zählt, rechnet. Jede der genannten Wiſſenſchaften findet im vorgezeichneten Schema das Principium ihres Daſeyns und Fortwuchſes. Daß man über die erſte, Ontologie, ſtreitet, kommt daher, weil man ſie in Kategorien a priori ſucht; und ſo lange man ſie dort ſucht, wird man über ſie ſtreiten. Ihrer Natur nach iſt ſie nichts als die reinſte Philoſophie der Verſtandes- und Vernunftſprache.

Zugleich ergiebt ſich aus der Tafel ſelbſt der Grund der Zuſammenſtellung ihrer Begriffe in ſolcher Zahl und Ordnung. Ein Verſtändliches muß dem Verſtande gegeben ſeyn, und er verſtehet es nur durch Unterſcheidung. Das Unterſchiedene aber muß er verbinden; ſonſt kam er nicht zum Verſtande des Ganzen. Ein Datum alſo (Theſis,) und in ihm Disjunction (Analyſe) und Comprehenſion (Syntheſis) ordnen ſich ſelbſt in vier Glieder, deren letztes, indem es zum erſten zurückkehrt, zugleich zu einer neuen Kategorie weiter ſchreitet. Die beiden mittleren Glieder, die aus dem erſten entſpringen, verbreiten das erſte Glied und geben dadurch das vierte. So z. B. in der Kategorie des Seyns, wo ohne dieſen Begriff weder Raum noch Zeit ſtatt findet, beziehen dieſe beide ſich disjunctiv auf einander, bis der erſte Begriff eben durch dieſe Auseinanderſetzung im vierten zuſammengefaßt vollſtändig erſcheinet. So in der Kategorie der Kräfte, wo weder aus Streit ohne Einheit, (die ihr Grund und ihre Folge iſt,) noch aus Einheit ohne Streit eine Zuſammenordnung ſich denken läſſet; die Kategorie ordnet Streit und Einheit zum Ganzen der Fortwirkung. Dieſelbe Regel iſt in der Kategorie der Qualität und des Maaßes ſichtbar. Und wie ihre Glieder, ſo ſtellen ſich die vier Kategorieen ſelbſt zuſammen, alleſammt mit der Aufſchrift des Verſtandes: „Anerkenne dich ſelbſt; an jedem Gegebnen erkenne in Vielem Eins, das dir angehöret."

Wie entſtanden alſo dieſe Kategorieen? Etwa prioriſch, ohne Gegenſtände, von einem andern

Weſen dem menſchlichen Verſtande als eine Tafel angeheftet, damit durch ſie Erfahrung möglich würde? Offenbar nicht alſo. Menſchlich ſind dieſe Begriffe gedacht, in einer menſchlichen Sprache ausgeſprochen; der Actus, durch den ſie hervorgebracht wurden, iſt die Handlung des Verſtandes ſelbſt, und zwar ſeine einzige, fortwährende Handlung, ohne welche er kein Verſtand iſt. Sobald der menſchliche Verſtand begreift, muß er kategoriſiren; er thuts aber weder durch ein Addiren der Begriffe zu einander, noch durch eine Syntheſis, die aus dem Gegebnen hinaus ſchreitet; ſondern durch Erfaſſung, Diſtribution und Comprehenſion des Gegebnen; das Eine wird ein Mehreres, das Mehrere wieder zu Einem. Dies Vierfache iſt Ein Actus der Seele; wer dieſe Tatraktys trennt, vernichtete das Weſen des menſchlichen Verſtandes. Syntheſe und Analyſe ſind Mittel; ſein Ziel iſt Anerkennung des Erkennbaren durch beide. Durch beide, wechſelnd und zuſammenwirkend, erwirbt er ſich ſein Gut, den Begriff, und ſpricht: ich habe verſtanden."

4.

Vom Schematismus
reiner
Verſtandesbegriffe.

„Nun iſt klar, ſagt die Kritik *), daß es (außer den reinen Verſtandesbegriffen und den Erſcheinungen) ein Drittes geben *müſſe*, was einerſeits mit der Kategorie, anderſeits mit der Erſcheinung in Gleichartigkeit ſtehen muß, und die Anwendung der erſten auf die letzte *möglich macht*. Dieſe vermittelnde Vorſtellung *muß rein*, *ohn' alles Empiriſche*, und doch *einerſeits* intellektuell, *andererſeits* ſinnlich ſeyn. Eine ſolche iſt das *transcendentale Schema*." — Alſo eine dritte Fiction zwiſchen zwei verſchwundenen Fictionen. Die prioriſchen Viſionen, als Luftweſen, wollen zu uns herabkommen, und können nicht, da

*) S. 177.

ſie hienieden nichts Gleichartiges finden, ohne ein transscendentales Schema. Da aber auch dies Schema ohn' alles Empiriſche ſeyn ſoll, mithin jene zum Empiriſchen nicht hinabbringen kann, ſo lehnt die Zwiſchenleiter, auf der ſie hinunter müſſen, oben und unten an Nichts.

„Das Schema iſt an ſich ſelbſt jederzeit nur ein Produkt der Einbildungskraft." *) So iſt es nicht rein: denn unſre Einbildungskraft iſt nur eine Schülerin der Erfahrung. „Aber indem die Syntheſis der Einbildungskraft keine einzelne Anſchauung, ſondern die Einheit in der Beſtimmung der Sinnlichkeit allein zur Abſicht hat, ſo iſt das Schema doch vom Bilde zu unterſcheiden. Dieſe Vorſtellung von einem allgemeinen Verfahren der Einbildungskraft, einem Begriff ſein Bild zu verſchaffen, nenne ich das Schema zu dieſem Begriffe." Alſo iſt das Schema ein Bild und kein Bild? Und eine Einbildungskraft, die ohn alle einzelne Anſchauungen der ganzen Sinnlichkeit ein Schema zu geben weiß, welch ein Panurgus!

„In der That liegen unſern reinen ſinnlichen Begriffen nicht Bilder der Gegenſtände, ſondern Schemate **) zu Grunde. Dem Begriff von

*) S. 179.

**) Man ſagt nicht Axiomate, Theoremate, Dogmate Philoſophemate, ſondern Axiome, Theoreme, Dogmen, Philoſopheme; alſo müßte man auch Schemen ſagen. Was Schemen im Deut-

einem Triangel überhaupt würde gar kein Bild deſſelben jemals adäquat ſeyn. Das Schema des Triangels kann niemals anderswo als in Gedanken exiſtiren, und bedeutet eine Regel der Syntheſis der Einbildungskraft in Anſehung reiner Geſtalten im Raume." — An der Regel reiner Geſtalten im Raum denke ich kein Schema, weder des Triangels noch Cirkels. Denkt man unter der Regel ein Beiſpiel, z. E. einen Triangel, ſo denkt man ſich ſolchen, wie er uns in den Sinn kommt; merke ich, daß von einem rechtwinklichten die Rede ſey, ſo muß ich, wenn ich mir vorher durchs Ungefähr einen gleichſeitigen gedacht hatte, das Bild ändern.

„Der Begriff vom Hunde bedeutet eine Regel, nach welcher meine Einbildungskraft die Geſtalt eines vierfüßigen Thiers allgemein verzeichnen kann, ohne auf irgend eine einzige beſondre Geſtalt, die mir die Erfahrung darbietet, oder auch ein jedes mögliche Bild, das ich in concreto darſtellen kann, eingeſchränkt zu ſeyn *). —

ſchen heiße, darüber ſ. Friſch Wörterbuch. Er nennet es eine leere Geſtalt, ein Butzenantlitz; und das wären wirklich die Schemate a priori. Der Name Schematismus iſt wahrſcheinlich aus Bako genommen, der aber ganz etwas Anderes und Reelleres damit wollte. S. L. III. Cap. 4. de augmentis Scientiar.

*) S. 180.

Unter der Geſtalt eines vierfüßigen Thiers allgemein darf ich mir nicht eben einen Hund, ſondern warum nicht auch Pferd und Eſel denken. Soll ich es mir aber, „ohne irgend eine Geſtalt, die mir die Erfahrung darbietet, ohne jedes mögliche Bild, das ich in concreto darſtellen kann," denken, ſo denke ich an der Regel (denn kein vierfüßiges Thier läßt ſich ohne Thiergeſtalt und ohne vier Füße denken) gar nichts *).

„Dieſer Schematismus unſres Verſtandes in Anſehung der Erſcheinungen und ihrer bloßen Form iſt eine verborgene Kunſt in den Tiefen der menſchlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur ſchwerlich jemals abrathen und ſie unverdeckt vor Augen legen werden." **) — Unſre Seele hat viele Tiefen, die Einbildungskraft in ihren Geſtaltungen übt viel verborgne Künſte und Handgriffe; ihr aber einen, den ſie nicht übt, auch nicht üben kann, ſich Bilder in abstracto ohne jedes mögliche Bild in concreto, einen Hund als allgemeine Regel ohne Hundsgeſtalt vorzuſtellen, gelingt nur der transcendentalen Einbildungskraft a priori, die ohne

*) Let any man try to conceive a triangle in general, which is neither Isosceles nor Scalenum, nor has any particular length, nor proportion of sides; and he will soon perceive the absurdity of all the scholastic notions with regard to abstraction and general ideas. Hume Essays XII.

**) S. 181.

alle einzelne Anſchauung die ganze Sinnlichkeit ſchematiſiret.

Der Verfaſſer giebt Beiſpiele ſeiner „transcendentalen Schemate transcendentaler reiner Verſtandesbegriffe überhaupt.“ Das reine Bild aller Größen (quantorum) vor dem äußern Sinn iſt der Raum.“ *) Warum Er? Bei dem Begriff einer Größe (quanti) denkt man allenfalls einen Gegenſtand im Raume, nicht den Raum ſelbſt. Er iſt nicht Größe, geſchweige das Schema aller Größen. „Das Schema aller Gegenſtände der Sinne iſt die Zeit.“ **) Zeit iſt das Schema keines Gegenſtandes, geſchweige aller und zwar ſinnlichen Gegenſtände, mit denen ſie nichts gemein hat. Zeit iſt ein Maas der Dauer, und verlangt ſelbſt ein Schema. „Das reine Schema der Größe (quantitatis) als eines Begriffs des Verſtandes iſt die Zahl, welche eine Vorſtellung iſt, die die ſucceſſive Addition von Einem zu Einem zuſammen befaßt.“ Als ſucceſſive Addition von Einem zu Einem iſt die Zahl kein Schema eines Begriffs des Verſtandes; Anerkennung der Einheit im Mehreren iſt Zahl, wie ihre Symbole ſelbſt zeigen. Sieben z. B. werde ich ſchwerlich durch ſieben Punkte hinter einander ſchematiſiren, die ich in Einen deutlichen Blick nicht faſſen kann, alſo wieder überzählen müßte. Durch über und neben einander geſetzte gleichſam zu einer Figur geordnete Punkte werde ich dem Auge ſichtbar machen, in wie Vielem ſich das Eins finde.

Wenn

*) S. 182. **) S. 182.

Wenn vollends der Verfaſſer ſeine Kategorieentafel ſchematiſiret, ſo giebt er langweilig-dunkle Formeln ſtatt Schemen *). „Das Schema der Realität, z. B. iſt die continirliche Erzeugung derſelben in der Zeit, die bis zum Verſchwinden hinab oder von der Negation zur Größe der Empfindung hinaufſteigt **). Wem iſt Realität je unter dieſer Formel erſchienen? die nicht Sie, die Realität, ſondern etwas ganz anders, das Maas unſrer Empfindung von ihr anzeigt. Wer wird ſich das Seyn durch Nichtſeyn, die Realität des Gegenſtandes durch ſein Verſchwinden imaginiren?

„Das Schema der Subſtanz iſt die Beharrlichkeit des Realen in der Zeit ***). Zeit thut nichts zur Subſtanz. Wenn das Zufällige vom Beſtehenden auch nicht getrennt würde, ſo ſoll das Schema ſagen, was Subſtanz an ſich ſey, nicht was ein fremder Begriff von ihr wegführe.

„Das Schema der Urſache und Cauſalität eines Dinges überhaupt iſt das Reale, worauf, wenn es nach Belieben geſetzt wird, jederzeit etwas Andres folgt. Es beſteht alſo in der Succeſſion des Mannigfaltigen, ſofern ſie einer Regel unterworfen iſt." †) Aus welchem Belieben wird das Reale geſetzt? und iſts Cauſalität, wenn etwas Anderes, was es auch ſey, darauf, nicht daraus folget? Sind Succeſſion und Ur-

*) S. 182. **) S. 183. ***) S. 183.
†) S. 183.

ſache Eins? Und wenn ſie einer Regel unterworfen iſt, welcher Regel? Das Schema drückt weder den Begriff aus, den es ausdrücken ſoll, noch iſts ein Schema.

„Endlich das Schema der Gemeinſchaft (Wechſelwirkung), der wechſelſeitigen Cauſalität der Subſtanzen. Sie ſoll das Zugleichſeyn der Beſtimmungen der Einen mit denen der Andern ſeyn, nach einer allgemeinen Regel *). Gewiß eine friedliche Ehe, aus deren Zugleichſeyn weder Gemeinſchaft, noch Wechſelwirkung, noch Cauſalität wird. Nach dieſem Schema-Epitaphion liegen die Todten im Grabe. Das Schema der Möglichkeit, des Daſeyns, endlich gar der Nothwendigkeit, aufzuführen ſey mir erlaſſen; ſie ſind weder Schemata, noch ausdrückende Formeln. Ueberhaupt mußte dieſe ganze Schematopöie mißrathen, da ſie von einem Unbegriff, (der Vorſtellung eines Triangels, der alle Geſtalten der Triangel, eines Hundes, der alle Hundesgeſtalten vorſtellte,) ausging. Laſſet uns, vergeſſend dieſe dunkeln Formeln, von Denkbildern des menſchlichen Verſtandes reden.

*) S. 183.

Von Denkbildern menſchlicher Verſtandesbegriffe.

1. Da ohne ein Verſtändliches kein Verſtand denkbar iſt, ſo ſind innere Denkformen ohne Gegenſtände ſchon ihrem Namen nach leere Schemen (μοϱμολυκεια), die nicht einmal verſtändliche Wortformeln geben; dagegen Eindruck des Gegenſtandes wird dem Organ, und dadurch dem anerkennenden Sinn ſofort ein geiſtiger Typus. Durch eine Metaſtaſis, die wir nicht begreifen, iſt uns der Gegenſtand ein Gedanke.

2. Und da jedes Organ ſeine Typen empfängt, da Bilder, Töne, Gerüche, Geſchmacks- und Gefühlsarten ſich in Anſehung ihrer Beſchaffenheit nicht, höchſtens in Anſehung des Grades ihres Eindrucks vergleichen laſſen, ſo wird unſer innere Sinn, das sensorium commune, das aller dieſer verſchiedenen Eindrücke inne ward, nothwendig eine Verſammlung der Abdrücke (Ektypen), ſehr verſchiedner Typen.

3. Wie dieſe ſich im Nerv des Organs fortpflanzen, wie ſie materiell aufbehalten werden u. ſ., wiſſen wir nicht. Das Bild, das meine Seele empfängt, iſt ganz ihrer Art, nicht das Bild auf der Netzhaut des Auges; es iſt von ihr empfangen, in ihre Natur metaſchematiſiret. Indeſſen wars vom Eindruck veranlaſſet, und ſofern ein geiſtiges Bild einem körperlichen ähnlich ſeyn kann, iſt es ihm ähnlich.

4. Die Einbildungskraft behält dieſen geiſtigen Typus, die Erinnerung weckt ihn auf, der Traum ſtellet ihn dar, andre Seelenkräfte erhellen ihn, machen ihn gar zum Triebe. Menſchen, denen Ein Sinn fehlt, ermangeln der Typen dieſes Sinnes; ein Blinder der Farben- und Bildtypen, ein Taubgebohrner der Typen des Schalles, des Tons, des Wortlauts u.ſ.

5. Längſt iſt die Stufenleiter bemerkt, die bei dieſen Ein- und Abdrücken aus der Entfernung entſteht, in welcher der einwirkende Gegenſtand vom Organ ſeyn darf. In dieſem Fall nämlich mußte ein Mittleres (Medium) zwiſchentreten, das den Gegenſtand dem Sinn zubereite, und deſſen Typus ihm gleichſam zubilde. Dem Auge thut dies das Licht, dem Ohr die Luft, ſofern ſie den Schall bildet und fortträgt; hiedurch, inſonderheit bei Ohr und Auge, erweitert ſich nicht nur die Sphäre des Sinnes, ſondern es wird auch (wunderbare Zwiſchenkunft!) zu Bildung reinerer Typen durch dies Intermedium Raum gewähret. Gegenſtände, wenigſtens Theile von ihnen, die ſich dem Sinn aufdrängen, ſchreiben mit lebhaften, aber groben und verworrenen Zügen ſich ihm ein; die Typen des Auges und Ohrs ſind abgeſetzter, reiner, heller und klarer.

6. Und dieſe beiden Sinne ſelbſt — wie verſchieden ſind nicht nur ihre Abdrücke, ſondern auch die Arten ihres Eindrucks von einander; gewiſſermaße ſind ſie Feinde gegen einander und ſchränken einander ein. Indem das Auge ein

Nebeneinander dem innern Sinn metaſchematiſiret, zwingt das Ohr uns, Dinge, die nach einander ſind, in ganz andern, eben ſo künſtlichen Typen aufzunehmen. Zu gleicher Zeit werden wir alſo fortwährend in zwei Richtungen gezogen, und unwiderſtehlich gewöhnt, nicht nur beide zu verbinden, d. i. beiderlei Typen durch einander zu erklären, Erſcheinungen des Auges durch Töne des Ohrs und gegenſeitig; ſondern unſer Verſtand kann auch nicht anders als in beiderlei Kunſtformen ſeine Begriffe unverrückt und zu gleicher Zeit geſtalten. Durchs Nacheinander wird von ihm das Nebeneinander, dies durch Jenes zu einer helleren Ordnung beſtimmt; entfernte Gegenſtände drücken ſich durch Töne ſucceſſiv in uns; dunkle, mit Augenblicken verſchwundne Laute bleiben vor uns durch Geſtalten. So typiſirt der Verſtand, und ſo ward (durch welche Förderung es auch geſchehen ſeyn möge) aus Verbindung zweier dem Schein nach einander entgegengeſetzter, einander aber unentbehrlicher Sinne, unter der Leitung des Verſtandes — Sprache.

7. Und zwar eine Sprache durch Artikulation. Artikulationen der Sprache wurden dem Menſchen, der ſich vermittelſt Auge und Ohrs im Beſitz ſo vieler innern lebendigen Typen fand, gleichſam nothgedrungen ein Abbild derſelben. Er mußte, er wollte äußern, was er in ſich ſah und fühlte; ſo ward, unterſtützt von Stimme und Gebehrden, den innern Abdrücken ſeiner Seele ein lautbares Merkmahl, das Wort. Zwiſchen beiden Sinnen, dem Ohr und

Auge und den verſchiednen Eindrücken, die beide gewährten, drängte es ſich hervor; es ward der empfangenen Eindrücke typiſirender Ausdruck. Ein neuer Metaſchematismus tönender Gedankenbilder. Wozu Gebehrden nicht hinreichten, die feinſten Typen der Seele drückte ein Ton aus.

8. Ein Ton; und dies war (wofür mans oft hält,) kein Nachtheil für das Bedürfniß der Menſchen. Töne rollen fort; ſie folgen, wie das, was ſie bezeichnen ſollen, Begebenheiten, Empfindungen, Gedanken ſchnell auf einander. Das Plötzliche des Vorfalls weckt einen plötzlichen Verkündiger deſſelben, den Laut. Auch der Wechſel der Empfindungen wird durch die biegſame Menſchenſtimme vielfach, reich, natürlich bezeichnet. Die Stimme tönt auch in der Nacht und auf alle Seiten; da das Auge nur, wenn und wo es ſiehet, Geſtalten wahrnimmt. Die Stimme ruft ins Herz; ſie tönt im Innern nach; ſie haftet gewaltig, da Gedankenbilder, die dem Auge vorſchweben, als eine gemahlte Oberfläche, vorüber ſchweben, und vielleicht dem Innern nichts ſagen. Sobald das Bild aber rufend kommt, zerreißt es den Faden unſrer Gedanken, und ſtört alle Ruhe der Seele. Menſchen, die Gedankenbilder, als Gegenſtände des Auges, in ſich umhertrugen, gingen ruhig einher; ſobald ihnen dieſe, mit Stimmen begleitet, zumal in der Nacht, im Traum, oder bei plötzlichen Vorfällen lautend zukamen, glaubten ſie ſich durch ſie, wie durch eine höhere Zuſprache, gerufen; ſie mußten folgen. Erinnerungen an

Geſtalten der Abweſenden geben ein ruhiges Andenken; das Wiederkommen ihrer Stimme mit Bewegung, mit Handlung begleitet, bringt ſie lebend zu uns; ſie gebieten unſrer Seele. Wenn alſo Gedankenbilder eindringen, wecken, einander ſchnell folgen, wenn ſie regſam bezeichnen, daurend in uns hallen und wiederhallen ſollen, ſo mußten ſie tönen.

9. Daß ſie hiemit weniger mahlten, war dem Begriff der Sache, mithin dem Verſtande ſelbſt zuträglich. Nur etwa Bewegung oder Geräuſch, Schall, Langſamkeit und Schnelle, Sanftheit und Heftigkeit kann die Sprache durch ihre Modulation mahlen; Begriffe, Empfindungen mahlt und mahle ſie nicht. Jene wollen gedacht, dieſe empfunden ſeyn; beide ſoll die Sprache nur wecken, daß die Seele ſie ſich aus eigner Kraft hervorbringe, nicht an den Wortbildern hafte. Deßhalb tönt und klingt die Sprache ätheriſch. Ein grober Sinn iſts, der, wenn die Seele begreift oder erfaßt, wenn ſie anſchauet, findet, erfindet, jedesmal aus Begreifen und Erfaſſen der Hand, aus Anſchauen und finden durch ein Glas denken mag, unter dem Vorwande, daß dieſe Ausdrücke urſprünglich Bilder, Metaphern geweſen. In dieſem Verſtande iſt die ganze Sprache Allegorie: denn jederzeit drückt in ihr die Seele ein Andres durch ein Andres aus, (αλλο αγοϱευει, αλλο νοει,) Sachen durch Zeichen, Gedanken durch Worte, die im Grunde nichts mit einander gemein haben. Mit demſelben Recht ſie alſo das Begreifen mit der Hand ein Erfaſſen nennen

konnte; mit eben dem und einem innigern Rechte konnte ſie das Ergreifen und Erfaſſen mit ihrer eigenſten Kraft, dem Verſtande, alſo nennen: denn hier ward die Sache mehr die Ihrige als durch jenes Ertaſten. Trägheit oder Hohlſinn iſts, in Bezeichnung ſolcher Art am Bilde zu haften oder Bilder zu fliehen, als ob ſie den Gedanken widerſtünden. Daß ſie den Gedanken andeuten, iſt ihr Zweck; und daß ein Bildausdruck dies oft viel reiner und vollſtändiger als Sinnlos-lange Wortformeln thue, daran iſt kein Zweifel. Selbſt die Mathematik iſt voll Bildausdrücke; den Verrichtungen der Analyſis liegen ſogar Dichtungen zum Grunde, bei denen der Lehrer zeigt, was ſie bedeuten, d. i. was man in ihnen ſuchen und nicht ſuchen ſoll.

10. In der Sache ſelbſt liegt es, daß, je abgezogner ein Begriff iſt, ſich das Bildhafte ſeines Ausdrucks mindere, bis es zuletzt ganz zu verſchwinden ſcheinet. Die höhere Ordnung des Begriffes nämlich gebot, daß nach und nach Merkmahle der niedern Ordnungen von ihm geſondert würden, dagegen aus Vielen Ein Hauptmerkmahl deſto heller ans Licht trat; mithin ward der Ausdruck vom Mannigfaltig-Sinnlichen entkleidet. Da indeß der helleſte Begriff immer noch ein Eins im Mehreren darſtellen muß, mithin eine Anſchauung höherer Art giebt, ſo kann ihm das Bildhafte nie ganz entnommen werden. Die Algebra ſelbſt mit ihren Zahlen und Zeichen, durch Ordnung, Stellung, Verwandlung und Minderung derſelben hat dieſes Bildhafte (es betreffe Größe oder Operation,)

aufs genaueſte beſtimmt, und eben hierauf die Sicherheit ihres Geſchäfts gegründet In der Philoſophie ging man leider nicht alſo zu Werk. Der Genius der Metaphyſik möge es wiſſen, unter welchem Bildhaften die Scholaſtiker ſich ihre Entitäten und Quidditäten gedacht haben; und eben ſo wiſſe Ers, was Anſchauungen und Denkformen vor aller Erfahrung für Schemata haben,

where Entity and Quiddity
the Ghosts of defunct Bodies fly. U. ſ.

11. Hier alſo liegt der Knäuel der Verwirrung, der die metaphyſiſche Sprache ſolange zum babyloniſchen Dialekt gemacht hat, wahrſcheinlich auch, uns Deutſchen zumal, lange noch machen wird. Da man ſich nämlich bei ſpeculativen Begriffen keine grobe Bilder der Erfahrung denken konnte, nahm man, wie der Zufall ſie gab, aus dem Zuſammenhang der Sprache, aus Erinnerungen, wo und wenn man das Wort zuerſt gehört hatte, oft aus dem Schalle des Worts ſelbſt Züge zuſammen, und formte daraus eine Nebelgeſtalt, wie die „Kritik" ſie angiebt, ein Schema. Man bildete ſich ein, aus Spontaneität des Verſtandes mit demſelben bezeichnen zu können, was man äußerſt dunkel imaginirte, worin man ſeine Nebengefühle miſchte, oder wobei man gar nichts als Schälle oder Lettern dachte. Bei dem Wort Eſſenz z. B. hing dem Einen eine Erfahrung aus der Chemie, bei dem Wort Subſtanz dem andern ein Geſchmack aus der Schüſſel an, die ihm ſeine dunkle Wortgeſtalt bilden halfen. Der eine dachte ſich den Raum, dies breite Nichts, als einen ſchwarz-

oder blaugefärbten Fleck, begrenzte damit als mit einer Decke die geſammte Sinnlichkeit und erhob dies Phantasma zu einer ewigen Anſchauung. Der Andre zog die Zeit, (ein langes Nichts) als eine Linie hin, in der Punktweiſe ein Augenblick dem andern folge, und glaubte damit Subſtanzen, ja gar Urſache und Wirkung erklärt zu haben. So ferner. Dergleichen Wahnbilder ſchleichen in metaphyſiſchen Unterſuchungen umher; unbemerkt begleiten ſie und modeln die Gedanken. So lange des Schriftſtellers dunkler Schematismus dem unſern nicht widerſpricht, gehen wir mit ihm; gerathen beide in Zwiſt, dann erſt fragt man: „wie konnte das der Schriftſteller ſagen?" Gefällig modelt man ſich nach ihm, brauchet das Wort wie Er und manche Jünger oder Streiter fragten jene Cardinalsfrage: dove ha pigliato? nie. Daher man zuletzt Widerſprüche, Amphibolieen, Antimonieen der Vernunft unumgänglich hielt, andre aber die ganze Metaphyſik als einen Wortkram dunkler Schemate verwarfen. Nicht vom Verſtande und der Vernunft, ſondern, wie es ihr Name ſagt, vom Mißbrauch der Sprache, mithin der Vernunft und des Verſtandes rühren dieſe Amphibolieen her, von unbeſtimmter Erfaſſung der Begriffe und ihrer Bezeichnung durch trüglich-dunkle Schemate. Ein leidiges quid pro quo ſind ſie, aus Nebenbegriffen und falſchen Wortformen erwachſen. In dieſen Wortformen unterſcheiden ſich zuweilen, durch ihre Sprache verwöhnt, ganze Völker; ihre Metaphyſiker ſtritten und verſtanden einander nie. Wenn zwiſchen Clarke und Leibnitz der Streit noch ſo lange fortgeſetzt

wäre, glaubt man, der Britte hätte dem Deutſchen ſich gefüget?

12. Gewohnte Wortformen nennet man Formeln; hüte man ſich vor ihnen, ſobald ſie unüberſehlich lang ſind oder unverſtändliche Worte enthalten. Auch der Form nach ſind ſie ſodann ſchlechte Formeln. Denn was heißt Formel, als eine verſtändlich-kurze, genau beſtimmende Form? Ziehen ſie ſich wie krumme Linien mit Lücken und Abweichungen hin und geben keine Figur; beim letzten Wort haben Ohr und Seele längſt vergeſſen, was das erſte ſagte, ſo ſind ſie Larven, nicht Formen. Gehe man die Schemate der Kritik durch; wer wird in den Worten „die Vorſtellung des Realen als eines Subſtratum der empiriſchen Zeitbeſtimmung überhaupt" den Begriff der Subſtanz? in der „Succeſſion des Mannigfaltigen, inſofern ſie einer Regel unterworfen iſt," den Begriff der Cauſalität? im „Zugleichſeyn der Beſtimmungen Einer Subſtanz mit den Beſtimmungen der andern nach einer gewiſſen Regel" die Wechſelwirkung? unter der „Beſtimmung der Vorſtellungen eines Dinges zu irgend einer Zeit" ſeine Möglichkeit denken? Legt dieſe Schemate als Räthſel vor; wer ſie nicht auswendig lernte, wird ſchwerlich das Wort des Räthſels finden.

13. Auf keine andre Weiſe iſt dieſem Uebel zu entkommen, als wenn man drei Dinge, Sache, Begriff und Wort rein unterſcheidet. Unſer Begriff macht die Sache nicht, weder möglich noch wirklich; er iſt nur eine Kunde derſelben, wie wir ſie haben können, nach unſerm Verſtande und unſern Organen. Das Wort macht ſie noch weniger; es ſoll nur aufrufen, ſie kennen zu lernen,

ihren Begriff feſthalten und reproduciren; Begriff und Wort ſind alſo auch nicht Eins und Daſſelbe. Dies ſoll die Andeutung jenes ſeyn; ſein Abdruck kann und ſoll es nie werden. Wer alſo ſich an Formeln gewöhnt, als ob er den Begriff, an Begriffe, als ob er die Sache habe, wer alle unter ſich verwirret und glaubt, Schemate ſtellen Verſtandesbegriffe dar, hat ſich mächtig getäuſchet. Mit Einer nichtsſagenden Wortformel ($\sqrt{}$ — 1.) konnte er ein ganzes Wörterbuch dunkler Formeln einleiten, die alle ſo wenig als jene erſte Wortformel bedeuten. Sie ſind Geſtalten, wie ſie auf dem Brocken erſcheinen ſollen, ſcholaſtiſche Phantasmen, die man ehedem mit dem ausdrückenden Namen Wortkram nannte.

Unſre Zeit dränget und treibt. Wie viel Sachen haben wir kennen zu lernen! wie viel reelle Kenntniſſe zu erlangen und anzuwenden! und wie weit gehen uns andre Nationen in richtiger Beſtimmung der Sprache vor! Sollten wirs geſtatten, daß unſre geſunde Verſtandesſprache ein Körper voll transcendentaliſcher Bandwürmer, voll langhinſchleichender Wortſchemate werde? Es wird die Zeit kommen, da man einen großen Theil der über die „kritiſche Philoſophie" geſchriebenen Wörterbücher als die Regel anſehen wird, wie philoſophiſche Begriffe nicht müßten ausgeſprochen, oder, wie Kaiſersberg ſagt, nicht müßten gewortet werden. Komme dieſe Zeit bald.

14\. Und warum wollten wir ſie nicht herandfordern? Der Schematismus reiner Verſtandesbegriffe, wie ihn die Kritik will, iſt,

gleich ihren reinen Anſchauungen und Denkformen a priori eine beſtandloſe Dichtung. Schemen oder Schemate ſind die trüben Hefen, von vergangnen Eindrücken dem Gedächtniß oder der Einbildungskraft auf dem Grunde zurückgeblieben, aus denen man jetzt ſolche und andre Geſtalten wahrſaget; vierfüßige Thiere ohne vier Füße, Triangel ohne drei Winkel u. ſ. Im Niederſatz der gemeinen Rede, wo auf deutliche Beſtimmung nichts ankommt, mögen ſie ihre Stelle behaupten; wo aber ein Verſtandesbegriff rein angegeben werden ſoll, müſſen ſie weg, dieſe dunkeln Schemate.

15. Auch erniedre man den menſchlichen Verſtand nicht ſo tief, daß man ihm die Gabe zu ſchematiſiren, d. i. unbeſtimmte Nebelformen zu ſchaffen, als eine Leiter andichte, auf der allein er zur Erfahrung gelangen konnte. Denn ſind dieſe Schemen nicht Worte? Worte aber bis auf den kleinſten Theil der Rede entſtanden an Gegenſtänden; und gerade ſind dies die abgegriffenſten Worte, Wortſchatten, die man σκιαματα, nicht σχηματα nennen ſollte. Der menſchliche Verſtand hat eine viel höhere Kraft, als dunkel zu ſchematiſiren; er kann ſeine erfaßten Merkmahle durch Worte ausdrücken, er kann ſprechen, daß man die Dinge ſehe und ihn vernehme.

16. Hiemit theilet ſich nach den vier Regionen ſeiner Begriffe auch der Ausdruck (εκτυπωσις) des Verſtandes. Im Felde der allgemeinen Erkenntniß, wo von Seyn, Daſeyn, Dauer, Kraft nach ihren erſten Erfaſſungen die Rede iſt, herrſchen zuerſt ſinnliche Vorſtellungen; ſie conſtituiren den

Gemeinſinn, und ſind das Grundgewebe aller Sprachen. Je mehr Dinge und Eigenſchaften der Dinge der menſchliche Verſtand auf dies dunkle Gewebe trägt, an Aehnlichkeiten und Unähnlichkeiten, an Geſchlechtern, Gattungen und Arten, deſto reicher und heller in Figuren wird nach und nach ſeine Verſtandesſprache. Eine Vernunftſprache wird ſie, je mehr er den Verknüpfungen zwiſchen Urſache und Wirkungen nachforſcht; bis ſie über das Maas der Dinge am liebſten ſich durch Zeichen ausdrückt, und die Worte ſelbſt als mathematiſche Zeichen ſich gleichſam nur zu zählet. Statt eines öden Schematismus tritt alſo unter der wirkſamen Kraft des anerkennenden Verſtandes ein Ausdruck ſeiner Begriffe hervor, der nach Beſchaffenheit ſeiner erkennbaren Dinge von Stufe zu Stufe an Klarheit zunimmt:

Ausdruck (εκτυπωσις) der Verſtandesbegriffe.

I.

Ueber Seyn,

Seyn,

Daſeyn, Fortdauer,

Kraft der Dinge.

Die ſinnliche, gemeine Verſtandesſprache.

II.
Ueber Eigenſchaften
der Dinge.
Daſſelbe, Ein Andres,
Gattungen, Geſchlechter,
Art,
die klärere Verſtandesſprache.

III.
Ueber Urſache
und Wirkung.
In ſich beſtehender,
Freundlich= Feindlich=
Fortwirkender Dinge,
die deutlichere
Vernunftſprache.

IV.
Ueber Maas.
Seine Beſtimmung,
Im unermeſſenen Raum. In unermeſſener Zeit.
In unermeſſener Kraft.
Die genaueſte, d. i. mathematiſche
Sprache.

Zu erweiſen iſt, daß ſobald ſich der Verſtand aus Einer Region in die andre verirret, z. B. daß, wenn Gattungen zu beſtimmen ihm Zweck iſt, er metaphyſiret, oder wenn Urſachen erforſchend, er in der verworrenen gemeinen Sprache redet, ſein Ausdruck in einen Schematismus ausarte, der ſeinen eignen Zweck aufhebt. Denn was nicht reiner Ausdruck des Begriffs, ſondern nur ſein Schema iſt, war nur die Frucht eines ſchematiſchen, d. i. Wortſpielenden Schattenverſtandes. Sinn kann durch nichts dargeſtellt oder vertreten werden, als durch ſich ſelbſt; ein Schema ſeiner iſt Leerſinn.

17. Da in ihrer Zuſammenordnung die Kategorieen ſelbſt kein Zauberſchema, ſondern die Handlung (actus purus) des wirkenden Verſtandes ſind: ſo muß nicht nur in Claſſen und Arten des Vortrages der Begriffe, ſondern in Bildung der Begriffe ſelbſt die geſammte Sprache ein Ausdruck des anerkennenden Verſtandes ſeyn und als ſolcher ihre lebendige Form bewähren. Die allgemeine philoſophiſche Sprachlehre erweiſet dies aus und in jeder menſchlichen Sprache. Die erſten Begriffe von Seyn, Daſeyn, Fortdauer, Kraft gaben ſelbſtſtändige Worte (nomina und pronomina, substantiva) mit Vor- und Zuſätzen des Ortes und der Zeit, als ihren Beſtimmungen (Präpoſitionen) und Modificationen (casus). Die an ihnen bemerkten Eigenſchaften gaben unſelbſtſtändige Worte (nomina und pronomina adjectiva), die Daſſelbe oder ein Andres in Geſchlechtern, Gattungen, endlich der Art nach bezeichneten; welche Aehnlichkeiten und Unterſchiede, als ſelbſtſtändige Begriffe gedacht, neue Beſtandwörter mit beſtimmenden Artikeln und Endungen wurden. Die in den Dingen bemerkte Kraft ſchuf ſich gleichfalls ihren Ausdruck, verba. Die verba substantiva Seyn, Werden u. ſ. bezeichnen dieſe Kraft ſelbſtſtändig; thätige und leidende Verba weiſen ſie auf ihren Gegenſtand hin; ſo ward die Welt der Vernunft, d. i. der Urſachen und Wirkungen bezeichnet. Das Maas der Dinge endlich druckten Zahlwörter, Grade und mancherlei andre Partikeln aus; der Grundbau der Rede in allen Sprachen iſt Typus Eines zuſam-

menhangenden Acts des wirkenden Verſtandes.

Grundriß der Sprache als Typus Einer zuſammenhangenden Verſtandes-Handlung.

1.

Selbſtſtändige Worte,
mit Beſtimmungen
Des Orts, Der Dauer,
Der Kraft,
(nomina und pronomina substantiva mit Präpoſitionen)
der Grund aller Sprachen.

2.

Eigenſchaften,
Daſſelbe, Ein Andres,
(Nomina und Pronomina adjectiva,)
die durch Artikel und Endungen neue Subſtantive,
Geſchlechter, Gattungen, Art werden.

3.

Kräfte,
In ſich beſtehend,
(Verbum substantivum,)
Gegen-Mitwirkend,
(Adjectiva, passiva)
Erwirkend.
(Media.)

4.

Maas
ſich ausdrückend
in Zahl-, Größe-, Stufenworten.

Welchen Grundriß der Sprache des Verſtandes die verknüpfende Vernunft nachher in Gliedern vermehrt und enger verbindet. Er ſelbſt führet ſich in ſeinen weſentlichen Theilen auf das zurück, was jeder Satz (Propoſition) enthält, auf ein Selbſtſtändiges und minder Selbſtſtändiges, durch eine Bezeichnung der Kraft (verbum) getrennet oder verbunden *).

18. So erſcheinet dann, wie die Sprache a priori erfunden ſey. Vermöge der eigenthümlichen Kraft des Verſtandes ward ſie an Gegenſtänden, ſie anerkennend erfunden; aus ſich ſelbſt, ohne dieſe, bringt der Verſtand ſelbſt keine Schatten (σκιαματα) hervor. An Gegenſtänden aber erfreuet der Verſtand ſich ſeiner prioriſchen, d. i. innern Kräfte, und drückt ſich ſelbſt ab in jedem Satz, in jedem Worte. Nicht anders als nach ſeiner Natur und Regel konnte er wirken; kein Gegenſtand gab oder lieh ihm dieſe. So viel Fehltritte er in Erfaſſung und Bezeichnung der Dinge begangen haben mag, ſo erwies er ſeine prioriſche Kraft,

---

*) Ein ziemlich unbekannt gebliebenes Buch: Verſuch einer an der menſchlichen Sprache abgebildeten Vernunftlehre von J. W. Meiner, Leipzig 1781, verdienet hier eine rühmliche Erwähnung. In manchen Theilen kam der Verfaſſer weiter, als Harris und andre kamen; das Schätzbarſte des Werks iſt der Ueberblick des Ganzen.

ein ihm gegebnes und mit ihm gegebnes posterius zu erfaſſen und zu bezeichnen. Jedes andre Schema gegenſtandlos aus ſeiner dunkeln Urtiefe gezogen, iſt ein Nichts, ein Wahnbild.

Velut aegrì somnia vanae
Finguntur species.

5.

Metakritik

des

Systems aller Grundſätze

des reinen Verſtandes.

„Syſtem aller Grundſätze des reinen Verſtandes." *)

Man erwartet viel an dieſem Namen: denn der Verfaſſer erklärt ſein Geſchäft dahin, „die Urtheile, die unſer Verſtand unter kritiſcher Vorſicht wirklich a priori zu Stande bringt, in ſyſtematiſcher Ordnung darzuſtellen." **) Weniger erwartet man dabei, da er ſich ſogleich „auf diejenigen Grundſätze, die ſich auf die Kategorieen (ſeine Kategorieen) beziehen," einſchränkt, und die mathematiſchen Grundſätze ſelbſt ausdrücklich ausſchließt ***), „weil ſie nur aus der Anſchauung, aber nicht aus dem

*) S. 187. **) S. 187. ***) S. 188.

reinen Verſtandesbegriff gezogen ſind." Wie? Sind mathematiſche Grundſätze nur aus der Anſchauung, aber nicht aus dem reinen Verſtandesbegriff gezogen? Stehn Anſchauungen und reine Verſtandesbegriffe einander entgegen? Sind dieſe ohne jene, jene ohne dieſe möglich? Und was hieße es endlich, „Grundſätze aus der Anſchauung ohne Verſtandesbegriffe ziehen?"

„Das Syſtem der Grundſätze des reinen Verſtandes fängt mit einem oberſten Grundſatz aller analytiſchen Urtheile, und einem andern oberſten Grundſatz aller ſynthetiſchen Urtheile an." Und dieſe wären unverbunden? ſie ſtünden beide nicht unter Einem oberſten Grundſatz? Syntheſis und Analyſis ſind Theilhandlungen Eines Verſtandes, Methoden; wie leicht können ſie in einander verwandelt werden, da im Grunde Eine ohne die Andre nicht ſeyn kann? Kein Urtheil des Verſtandes kann ohne Auffindung des Merkmahls (Analyſe) und ohne Verbindung des Prädikats mit dem Subject (Syntheſe) gedacht werden.

„Der oberſte Grundſatz des analytiſchen Urtheils iſt der Satz des Widerſpruchs; der oberſte Grundſatz aller ſynthetiſchen Urtheile ſoll ſeyn: ein jeder Gegenſtand ſteht unter den nothwendigen Bedingungen der ſynthetiſchen Einheit des Mannigfaltigen der Anſchauung in einer möglichen Erfahrung." *) Da der erken=

---

*) S. 193.

nende Verſtand mit möglicher Erfahrung, mit nothwendigen Bedingungen u. ſ. nichts zu thun hat; ſo heißt, vom Nebel getrennt, der Satz nichts als „was ich erkennen ſoll, muß mir erkennbar gegeben ſeyn; ich erkenne nur, was und wie es mir erkennbar iſt.“ Nichts weiter. Mithin iſts mit dem erſten Grundſatz Eine Regel des Verſtandes.

Die Kritik der reinen Vernunft ſchreitet hierauf zu einer „ſyſtematiſchen Vorſtellung aller ſynthetiſchen Grundſätze des reinen Verſtandes,“ und giebt ſie nach dem Modell der Kategorieen in einer Tafel *). „Alle Grundſätze des reinen Verſtandes ſind:

1.
„Axiomen
der
Anſchauung.

2.
Anticipationen
der
Wahrnehmung.

3.
Analogieen
der
Erfahrung.

4.
Poſtulate
des
empiriſchen Denkens
überhaupt.“

„Dieſe Benennungen ſind mit Vorſicht gewählt, um die Unterſchiede in Anſehung der Evidenz und

*) S. 200.

der Ausübung dieſer Grundſätze nicht unbemerkt zu laſſen. Die beiden erſten, die einer intuitiven Gewißheit fähig ſind, ſollen die mathematiſchen Grundſätze, die beiden letzten, die einer bloß discurſiven Gewißheit fähig ſind, die dynamiſchen Grundſätze heißen; durch welche Eintheilung ſich die eben erſehene Stellung der Claſſen ſelbſt ändert. Nach dieſer zweiten Expoſition wäre der Inhalt der Tafel: *)

1.

„Quantität.
Axiome
der
Anſchauung.
Grundſatz.
Alle Anſchauungen
ſind extenſive
Größen."

2.

„Qualität.
Anticipationen
der
Wahrnehmung.
Grundſatz.
In allen Erſcheinungen hat das
Reale, was ein
Gegenſtand der
Empfindung iſt,
intenſive Größe,
d. i. einen Grad."

Und ſofort wird das Mangelhafte ihrer Conſtruction offenbar. Da Quantität nicht bloß extenſive, ſondern auch pro- und intenſive Größen begreift, ſo gehörte das Principium der zweiten Claſſe der erſten zu; und die zweite ſteht leer **), da intenſive Größe

*) S. 202 — 218.

**) Daß Epikur das Wort προληψις nicht im Sinne des Verfaſſers gebraucht habe, wie S. 208.

der Empfindung in der Qualität derſelben nichts bezeichnet.

Noch weniger ergiebt ſich, wie dieſe Sätze „Principien aller Urtheile über Quantität und Qualität" der erſte gar „Principium aller Axiome" heißen möge, da ihm der Verfaſſer einen Beweis zu geben nöthig gefunden *). Bedürfen Axiome keines Erweiſes; ſollte ihr oberſter Grundſatz deſſen bedürfen? Endlich ſind beide Sätze, als Principien betrachtet, unerwieſen. Anſchauung, ein Zuſtand der Seele, weiß in ſich von keiner extenſiven Größe; im Angeſchauten ſelbſt vernichtet dieſe die Seele, ſofern ſie anſchaut. Nennet vollends der Verfaſſer extenſive Größe „diejenige, in welcher die Vorſtellung der Theile die Vorſtellung des Ganzen möglich macht, und alſo nothwendig vor dieſer vorhergeht, ſo daß jede Erſcheinung nur durch ſucceſſive Syntheſis von Theil zu Theil erkannt werden könne; und daß ſich darauf die Mathematik der Ausdehnung (Geometrie) mit ihren Axiomen gründe;" **) ſo ſteht dies alles der Erfahrung entgegen. In jeder Anſchauung geht nothwendig die Vorſtellung des Ganzen in ſeinen Theilen der Vorſtellung dieſer voraus; ſo lange ich noch aggregire, und theilweiſe ſchreite ohne den Begriff des Ganzen, iſt keine Anſchauung denkbar. Indem ich den Triangel und

---

behauptet wird, iſt bekannt. S. Kerns diss. Epicuri προλήψεις, s. anticipationes sensibus demum administris haustae, non vero menti innatae. Götting. 1756.

*) S. 202. **) S. 203 — 206.

Cirkel mit der Hand ziehe, bringe ich zwar einen Theil nach dem andern hervor; um aber zu ihrer Hervorbringung die Hand anzulegen, mußte ich den anſchauenden Begriff des Ganzen, des Triangels, des Cirkels in meiner Seele ſchon haben. Aus einzelnen Theilen werden dieſe nicht zuſammengeſetzt, nicht aggregiret. So bei jeder Linie und Figur. Der Begriff der Mathematik, ſtatt ſich auf ſolch Principium zu gründen *), würde dadurch zerſtört: denn ſelbſt, wenn Mathematik analyſirt, hatte ſie, was ſie zur Anſchauung bringen will, den Begriff des Ganzen. Nicht „Mathematik der Ausdehnung" iſt Geometrie: ſondern wiſſenſchaftliche Maasbeſtimmung der Größen, die im Ausgedehnten erſcheinen. Unbekümmert um dieſe Ausdehnung behandelt Mathematik ihre Verhältniſſe als Verſtandesweſen, die ſie der Ausdehnung gleichſam enthebet. Groß oder klein gezogen iſt ihr ein Winkel, ein Triangel gleich; klein oder groß hat ihr Cirkel 360 Grade. Und dann, wo iſt beim Punkt, der allen mathematiſchen Erſcheinungen zum Grunde liegt; wo iſt in den Anſchauungen der Algebra extenſive Größe?

Mit der Pro- und Intenſion iſts nicht anders. In der kleinſten Zeit denke ich mir nicht „den ſucceſſiven Fortgang von einem Augenblick zum andern, wo durch alle Zeittheile und deren Hinzuthun endlich eine beſtimmte Zeitgröße erzeugt wird **). So wenig eine Linie aus Punkten zu-

---

*) S. 204. **) S. 203.

ſammengeſetzt iſt, ſo wenig beſteht die Dauer aus Augenblicken, aus denen ſie etwa, wie ein Haufe aus Sandkörnern, accumulirt würde; wie jener der Punkt, ſo iſt dieſer der Augenblick bloß Grenze. Ebenfalls iſt das Verhältniß der Zahlen (7 + 5 = 12) nicht aus Theilen ohne ein Ganzes dem Verſtande zu einem Ganzen erwachſen; der Begriff des Ganzen, Einheit im Mehreren, Zahl, war ihm in jedem Gliede (7. 5. 12.) wie im Eins ſelbſt da und gegeben. Der Grad intenſiver Größe endlich macht weder im Anſchauen noch im Empfinden das Reale der Erſcheinung oder Empfindung; er miſſet es nur und ſetzt es voraus, ohne es auszumachen oder zu erweiſen.

Vollends als „Principien der Urtheile" was ſollen dieſe Sätze? Weder aus noch nach ihnen iſt zu urtheilen, d. i. Quantität und Qualität zu bejahen oder zu verneinen; als oberſte Kriterien aller Sätze, die zu dieſen Kategorieen gehören möchten, ſind ſie ganz unbrauchbar, da ſie das Weſen der Quantität und Qualität weder enthalten, noch faſt berühren.

Die Grundſätze des reinen Verſtandes, die hier dynamiſche genannt werden, leiden unter einer gleichen Verwirrung. Sie ſollen „eine bloß diſcurſive, obgleich völlige, nicht aber intuitive Gewißheit haben. Da ſich das Daſeyn der Dinge nicht conſtruiren läßt, ſo werden ſie nur auf das Verhältniß der Dinge gehen und keine andre als bloß regulative Principien abgeben können. Da iſt weder an Axiome, noch

an Anticipationen zu denken; nicht als Grundſätze des transscendentalen, ſondern blos des empiriſchen Verſtandes können dieſe Analogieen ihre alleinige Bedeutung und Gültigkeit haben, mithin auch nur als ſolche bewieſen werden, daß folglich die Erſcheinungen nicht unter die Kategorieen ſchlechthin, ſondern nur unter ihre Schemate ſubſumirt werden müſſen." *) — Iſt dies, warum ſtehen ſie unter den Kategorieen? was nützt ihre Deduction a priori, wenn ſie nur durch Schemata der Einbildungskraft, die aus den Sinnen entſpringt, zu conſtruiren ſind? Hier iſt ihre vorgebildete Zuſammenordnung **).

3.

„Cauſalität.

Analogieen der Erfahrung.

Grundſatz.

Erfahrung iſt nur durch die Vorſtellung einer nothwendigen Verknüpfung der Wahrheiten möglich."

„Erſte Analogie.

Grundſatz der Beharrlichkeit der Subſtanz. Bei allem Wechſel der Erſcheinungen beharret die Subſtanz; das Quantum derſelben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert."

---

*) S. 221. u. f.

**) S. 218 — 274.

„Zweite Analogie.

Grundſatz der Zeitfolge nach dem Geſetz der Cauſalität.

Alle Veränderungen geſchehen nach dem Geſetz der Urſache und Wirkung.“

„Dritte Analogie.

Grundſatz des Zugleichſeyns nach dem Geſetz der Wechſelwirkung oder Gemeinſchaft.

Alle Subſtanzen, ſofern ſie im Raum als zugleich wahrgenommen werden können, ſind in durchgängiger Wechſelwirkung.“

4.

„Die Poſtulate
des
empiriſchen Denkens überhaupt.“

1. „Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anſchauung und den Begriffen nach) übereinkommt, iſt möglich.“

2. „Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zuſammenhangt, iſt wirklich.“

3. „Deſſen Zuſammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung beſtimmt iſt, iſt (exiſtirt) nothwendig.“

Welch ein Heer völlig-gewiſſer Analogieen und Poſtulate im Felde des geſammten empiriſchen Denkens hätten wir an dieſen Grundſätzen! Die Frage iſt nur: woher ſind ſie? und wie kommt der Verſtand dazu, ſie in ſolcher Allgemeinheit, unter dem großen Siegel der Nothwendigkeit behaupten zu dürfen? z. B. „Bei allem Wechſel der Erſcheinungen beharret die Subſtanz; das Quantum derſelben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert. Alle Subſtanzen ſind in durchgängiger Wechſelwirkung. U. ſ." Kennet der Verſtand die geſammte Natur in allem Wechſel der Erſcheinungen und ihrem quanto? Kennet er alle Subſtanzen in ihrer durchgängigen Wechſelwirkung? oder weiß Er, der Verſtand, auch nur, was, Erſcheinungen entgegenſetzt, Subſtanz ſey? Legt er dabei bloß Worte zum Grunde, z. B. „alle Veränderungen geſchehen nach dem Geſetz der Verknüpfung der Urſache und Wirkung," da dann im Wort Urſache freilich ſchon die Wirkung geſetzt, das Geſetz der Verknüpfung beider aber nichts weniger als gezeigt iſt: ſo wird mit ſolchen Behauptungen nichts behauptet. Und wie verhalten ſich dann dieſe Grundſätze zu einander? wie kommen ſie zu der Würde oberſter Principien? und welches iſt ihr Grundſatz?

Zuerſt alſo der Name Analogieen. „In der Philoſophie bedeuten Analogieen etwas ſehr Verſchiedenes von demjenigen, was ſie in der Mathematik vorſtellen. In dieſer ſind es Formeln, welche die Gleichheit zweener Größenverhältniſſe ausſagen, und jederzeit conſtitutiv, ſo daß, wenn zwei Glieder der

Proportion gegeben ſind, auch das Dritte dadurch gegeben wird, d. i. conſtruirt werden kann. In der Philoſophie aber iſt die Analogie nicht die Gleichheit zweener quantitativen, ſondern qualitativen Verhältniſſe, wo ich aus drei gegebnen Gliedern nur das Verhältniß zu einem vierten, nicht aber dies vierte Glied ſelbſt erkennen und a priori geben kann, wohl aber eine Regel habe, es in der Erfahrung zu ſuchen, und ein Merkmahl, es in derſelben aufzufinden." *) Uebel wäre es, wenn die Wiſſenſchaften in ihren Benennungen Einer Operation des menſchlichen Verſtandes ſo dißharmonirten; dem iſt aber nicht alſo. In der Mathematik iſt Analogie, was ſie in der Philoſophie iſt, Aehnlichkeit der Verhältniſſe. Daß in jener die Aehnlichkeit bis zum Einerlei genau ſeyn kann, entſpringt aus der Art der Dinge, die ins Verhältniß geſetzt werden; es ſind rein ausgedruckte Größen, in deren erſtem Gliede der Exponent ſo beſtimmt als im letzten, in den datis wie im quaesito erſcheinet. Da in der Philoſophie die Glieder der Verhältniſſe nicht Qualitäten allein, ſondern Gegenſtände mit allen ihren Qualitäten, Facta mit vielerlei Umſtänden, endlich Worte von mancherlei oft verſteckter Bedeutung ſind: ſo ſind freilich die Data ſowohl als das Quaesitum in der Philoſophie ſelten, wie jene Größen der Mathematik, rein beſtimmt; der Begriff der Analogie aber, d. i. die Handlung des Verſtandes, die Verhältniſſe ſetzt, iſt dort und hier dieſelbe. Dort, wie hier, muß das zu findende

---

*) S. 222.

Glied die Natur und Art der gegebnen Glieder haben; dort, wie hier, ſoll der Verſtand das Einerlei in mehreren gegebnen Fällen erkennen, und um dies thun zu können, iſt: „die Glieder des Verhältniſſes möglich rein zu ſetzen,“ ſeine erſte Regel. Daß übrigens auch in der Mathematik der obere Begriff, unter welchem die Analogie ſteht, oft verſteckt ſey, und durch die Analogie nur annähernd gefunden werde, iſt bekannt. Eigentlich alſo giebts nicht Analogieen, ſondern Analogie, d. i. Aehnlichkeit der Verhältniſſe, die der Form nach auch bei veränderter Materie und Sache in allen Wiſſenſchaften dieſelbe bleibet.

Welches iſt nun die Regel der Analogie für die Erfahrung? „Analogie der Erfahrung iſt die nothwendige Verknüpfung der Wahrnehmungen;“ Wohl! was aber knüpft dieſe Wahrnehmungen nothwendig? „Die Zeit! Die Beſtimmung der Exiſtenz der Objecte kann nur durch ihre Verbindung in der Zeit überhaupt, mithin durch a priori verknüpfende Begriffe geſchehen, die jederzeit zugleich Nothwendigkeit bei ſich führen.“ *) Dadurch wird nichts, geſchweige alles nothwendig verknüpfet. Die Zeit knüpfet nichts; Urſachen und Folgen knüpfen ſich in der Zeit. Ohne Data wirklicher Gegenſtände wird durch ein bloßes Maas der Dauer weder wirkliche noch mögliche Erfahrung. Da überdem jedes dauernde Weſen ſeine eigne Zeit hat, ſo kann ein angenommenes allgemeines Idealmaas der Geſammt-

*) S. 219.

dauer aller Weſen ſo wenig der verknüpfende Expo=nent aller Wahrnehmungen ſeyn, daß er vielmehr als ein fremder falſcher Exponent vom Gefragten ſeitab führet. Die drei aus angeblichen drei modis der Zeit vorgeführten Analogieen aller Erfahrung werden dies klar zeigen.

1. Aus dem modo der Zeit, daß ſie beharrlich ſey, ſoll der Grundſatz entſpringen *), daß „bei allem Wechſel der Erſcheinungen die Subſtanz beharre, und das Quantum derſelben in der Natur weder vermehrt noch vermindert werde;" wie folgt dieß? Was hat Zeit mit dem Weſen der Subſtanz oder dem Unweſen der Erſcheinung zu thun? geſchweige mit dem allgemeinen Quanto der Subſtanz in der Natur? und was heißt dies allgemeine Subſtanz=Quantum? Daß allen Veränderungen etwas Beharrliches zum Grunde liege, erkennet der Verſtand; wie jenes Beharrliche aber aus dem Begriff der Zeit folge, in der nichts Beharrliches iſt, erkläret dies unbewieſene Dogma nicht. Ihr, der Räuberin ſowohl als der Herführerin aller Zufälligkeiten, und zwar ihrer Beharrlichkeit ſoll die Beharrung der Subſtanz mit einem nie vermehrten, nie verminderten Quanto anvertrauet ſeyn? So wäre die beharrende Welt nicht dem Rücken einer Schildkröte, nicht dem Stäubchen auf einem Schmetterlings=Flügel einmal, (denn die Zeit iſt noch ein Minderes als dies Stäubchen) ſondern einem Wahnbilde anvertrauet, das nur in Gedanken

da

*) S. 224.

da iſt. Ueberhaupt will ich, wenn von Cauſalität die Rede iſt, nicht wiſſen, was beharrlich und zufällig, (Subſtanz und Accidens) ſondern was Urſache und Wirkung ſey. Auch hat der Verſtand keinen Begriff von einem allgemeinen, nie vermehrten, nie verminderten Quanto aller Subſtanzen. Als Regel der Analogie geht alſo dieſer angebliche Grundſatz verlohren; er iſt unerwieſen, hieher ungehörig, und führet zu nichts.

2. Aus dem modo der Zeitfolge ſoll der Grundſatz entſpringen: *) „Alle Veränderungen geſchehen nach dem Geſetz der Verknüpfung der Urſache und Wirkung!“ Entſpringet er daher? Zeitfolge gewähret den Begriff von Succeſſion; nicht aber von Urſache und Wirkung, geſchweige von deren nothwendiger Verknüpfung. Wie vieles folgt zu Einer Zeit auf einander, was als Urſache und Wirkung nicht mit einander verknüpft iſt! und dies geheime, feſte Band, wie kann es die Zeitfolge, ein ſachleerer Begriff knüpfen? Daß man ſich die Urſache gewöhnlich vor der Wirkung denket, daß, wenn zu Hervorbringung dieſer eine Zeit gehöret, oder wenn die Wirkung nicht ſogleich ſichtbar wird, wir zwiſchen beiden eine Zeit meſſen, dies erklärt in der Hervorbringung nichts. Sobald unſer Verſtand Urſache und Wirkung anerkennt, vernichtet er das Bild dieſer Zwiſchenzeit, indem er die Urſache wirkend, die Wirkung in der Urſache ſiehet, mithin Einen Begriff im andern denket.

---

*) S. 232.

„Wenn wir alſo erfahren, daß etwas geſchieht, ſo ſetzen wir dabei, jederzeit, voraus, daß irgend etwas, vorausgehe, worauf es nach einer Regel folge.“ *) Nicht dies ſetzen wir voraus, ſondern daß etwas da ſey, woraus das Andre folge. Vorüber, verſchwunden, = o kann jenes nicht ſeyn, ſonſt könnte es nicht Urſache von = 1 werden; und eben die Regel ſuchen wir, nach der die Wirkung aus ihm, nicht auf daſſelbe folget. „Dieſe Regel iſt, daß in dem, was vorhergeht, die Bedingung anzutreffen ſey, unter welcher die Begebenheit, jederzeit, d. i. nothwendiger Weiſe folgt.“ **) Die Bedingung aber iſt nie die Zeitfolge, ſondern das Wirkende in ihr, wornach eben gefragt wird. Die gegebne Regel alſo iſt kein Aufſchluß, ſondern eine Tavtologie der Frage. „Alſo iſt der Satz vom zureichenden Grunde der Grund möglicher Erfahrung, nämlich der objectiven Erkenntniß der Erſcheinung in Anſehung des Verhältniſſes derſelben in Reihenfolge der Zeit.“ — Der Satz des zureichenden Grundes hat mit der Reihenfolge der Zeit nichts zu ſchaffen; er kann in dieſem ihm fremden Begriff keinen Erweis finden. Auch Dinge, die als Urſache und Wirkung zuſammen exiſtiren, müſſen in einander gegründet ſeyn, nicht durch die Zeit, ſondern durch die Beſchaffenheit ihres Daſeyns. „Demnach iſt die Zeitfolge allerdings das einzige empiriſche Kriterium der Wirkung in Beziehung auf die Cauſalität der

---

*) S. 240. **) S. 246.

Urſache, die vorhergeht." *) Die bloße Zeitfolge iſt kein Kriterium des Cauſalzuſammenhanges beider; oder den gemeinſten Trugſchlüſſen wäre die Pforte weit geöffnet. Dadurch, daß Eins auf das andre folgt, werde ich aufmerkſam zu forſchen, ob Eins mit dem andern in Cauſalverbindung ſtehe? oft iſts; oft iſt es, der Zeitenfolge ungeachtet, nicht; iſts aber, und habe ich die Verbindung wahrgenommen, ſo vergeſſe ich der Zeitfolge als eines fremden Umſtandes und ſpüre dem Grunde jener Verbindung ſelbſt nach. Der ganze Grundſatz hat uns alſo über die Regel des Zuſammenhanges zwiſchen Urſache und Wirkung nicht nur nichts geſagt, ſondern auch, indem er einen fremden unfruchtbaren Nebenbegriff, die Zeitfolge, der Cauſalfolge unterſchob, auf einen Irrweg der trüglichſten Suppoſitionen geführet.

3. Aus dem modo des Zugleichſeyns der Zeit ſoll der Grundſatz entſprießen: **) „Alle Subſtanzen, ſofern ſie im Raum als zugleich wahrgenommen werden können, ſind in durchgängiger Wechſelwirkung." Freudig erſchrickt man vor dem ungeheuren Aufſchluß, alle Subſtanzen in durchgängiger Wechſelwirkung zu ſehen; bald aber verſchwindet die Freude: denn worauf beruht der Aufſchluß? Daß Dinge „als zugleich wahrgenommen werden können." Gern geſteht jedermann ein, daß wenn ſie nicht zugleich wären, keine Wechſelwirkung zwiſchen ihnen ſtatt fände; wie

*) S. 249. **) S. 256.

aber aus dieſem Zugleichſeyn und meiner Wahrnehmung die Wechſelwirkung entſtehe, vollends daß „als Subſtanzen, ſofern ſie, im Raum, als zugleich wahrgenommen werden können, in durchgängiger Wechſelwirkung ſeyn," gleich, als ob ſie's ohne dieſe Wahrnehmung, und zwar im Raum, nicht wären, dies iſt entweder Offenbarung oder das leerſte Dogma. Welcher menſchliche Verſtand hat Subſtanzen als Subſtanzen wahrgenommen? und alle Subſtanzen, im Raume? und wie folgt daher ihre durchgängige Wechſelwirkung? Als ob der Raum eine Thalamus, und das Zugleichſeyn in ihm ein die Wechſelwirkung treibendes Philtrum wäre. Baculus und pluvia ſind durch Raum und Zeit verbunden; ſie werden wahrgenommen, mithin ſind ſie, „in Wechſelwirkung, in realem Einfluß. (in commercio reali, non tantum in communione.)"

Wie weit übrigens dieſe Grundſätze vom erſten Begriff einer Analogie ſich entfernen, lehrt der Anblick. Bei jeder Analogie ſuche ich einen Exponenten gleicher oder ähnlicher Verhältniſſe; iſt dieſer in Einem dieſer Sätze zu finden? Daß an den Dingen der Welt Einiges wechſele, ein Andres bleibe, ſehen wir; nach welcher Regel es wechsle und bleibe, wollten wir wiſſen; wo iſt die Regel? Daß Urſachen und Wirkungen einander oft folgen, da ſie auch mit einander beſtehen können, ja ein Moment des Zuſammenſeyns zwiſchen beiden ſeyn muß, ſehen wir; die Regel ihrer Verbindung war unſre Frage. In keiner der drei Analogieen wird uns dieſe, dagegen in der erſten und dritten beweisloſe Sätze gegeben, zu denen der Verſtand ſich

nimmer verſteigen ſollte. Wenn der Verfaſſer endlich glaubt *), daß dieſe ſeine „Geſetze a priori eine Natur allererſt möglich machen, daß ſeine Analogieen die Natureinheit im Zuſammenhange aller Erſcheinungen unter gewiſſen Exponenten erſt darſtellen," ſo iſt dies ein Glaube auſſer aller Analogie der Vernunft: denn dieſe Grundſätze ſtellen nichts dar; ſie machen nichts möglich. Wenn er ſeine Beweisart dieſer Sätze als die „einzig-mögliche," verkleinernd jede andre Beweisart, rühmt: **) ſo möchte man wünſchen, er hätte ſie, da ſie doch nicht Axiome ſind, als Lehrſätze ſchlicht dogmatiſch erwieſen.

* * *

„Die Poſtulate des empiriſchen Denkens überhaupt" dürfen uns nicht aufhalten: denn ſie ſind, wie die Kritik ſelbſt geſteht, leere Sätze, die nicht hieher gehören ***). Möge die transcendentale Vernunft „die artigen Fragen: ob das Feld der Möglichkeit größer ſey, als das Feld, was alles Wirkliche enthält, dieſes aber wiederum größer, als die Menge desjenigen, was nothwendig iſt?" beantworten; der urtheilende Verſtand ſcheuet dieſe Höhe, geſchweige daß er, aus ſeiner Function ſchreitend, über das Geſammt-Mögliche, Daſeyende, Nothwendige in Poſtulaten abſprechen wollte. „Poſtulate des em-

*) S. 263. **) S. 262 — 265. ***) S. 266.

piriſchen Denkens überhaupt" — was ſind ſie? und zwar dieſe Poſtulate?

* * *

Müde vom Durchwandern öder Wüſten voll leerer Hirngeburten im anmaaßendſten Wortnebel, wird der Leſer ſich gern erholen. Wir wollen unſre kunſtloſe Tafel der Begriffe eines anerkennenden Verſtandes vor uns nehmen, und ſehen, wie eben ſo kunſtlos, theoretiſch und praktiſch, jedes Feld dieſer Begriffe in ſeinem Grundſatze ſich ſelbſt ausſpricht. Der Grundſatz aller kann kein andrer ſeyn, als: „der menſchliche Verſtand erkennet, was ihm erkennbar, in der Weiſe, wie es ihm, ſeiner Natur und ſeinen Organen nach, erkennbar iſt."

1.

Die erſte einfachſte Claſſe,

Die Kategorie des Seyns,

Seyn,

Daſeyn, Fortdauer,

Kraft,

ſpricht ſich ſelbſt aus. — Wie aber? Etwa: „alles Seyn iſt an Raum und Zeit gebunden? in Raum und Zeit enthalten?" Das hieße die weſentlichſten Begriffe an zwei von ihnen abgeleitete Phantasmen heften. Vielmehr ſagt der Grundſatz:

1. Theoretiſch. Daſeyn offenbaret ſich ſelbſt. Es ſetzt ſeinen Ort. Es hat ſeine Dauer durch Kraft. Wie, wenn und woher es dieſe Kraft erlangt? ſeit wenn es ſie beſeſſen habe? ob es mit ihr auf andre wirke? ob andre darauf wirken? von dem Allen iſt die Frage nicht. Es iſt da und hat ſeinen Ort, auf dem es dauret. Neben ihm entſtehe für andre Raum, ſeine Dauer werde durch innere oder äußere Veränderungen gemeſſen, ſo entſtehe Zeit; Raum und Zeit ſind nicht ſein inneres Weſen.

2. Der praktiſche Grundſatz dieſer Kategorie ſpricht ſich ſelbſt aus: „Verwirre die Begriffe nicht; mache nicht Raum und Zeit zu Anſchauungen, zu Formen. Daſeyn erkenne an, das ſich, Kraft ſeiner und deiner, organiſch dir darſtellt.

2.

Die zweite Kategorie war

Kategorie der Eigenſchaften der Dinge.

Daſſelbe, (ein Andres.)
Gattungen, Geſchlechter,
Art.

Ihr Grundſatz ſpricht ſich ſelbſt aus:

1. Theoretiſch. „Was du anerkenneſt, (wahrnimmſt, empfindeſt,) iſt Daſſelbe oder ein Anderes. Jenes und Dieſes zeiget ſich dir in Merkmahlen, die einer Zuſammenordnung fähig ſind.“

2. Praktiſch. „Erkenne und ordne. Bemerkend Unterſchiede und Aehnlichkeiten dieſer und höherer Art, erkenne im Vielen das Eine; im Einen das Viele; nur ſo nimmſt du wahr.“ Ein reicher Grundſatz zu gemeinſchaftlicher und wechſelnder Uebung unſrer munterſten Erkenntnißkräfte, des Scharfſinns im Unterſcheiden, des Witzes im Vergleichen, des Verſtandes im Anerkennen und Ordnen. Nicht die Naturgeſchichte allein, alle Wiſſenſchaften freuen ſich der Anwendung dieſer Kräfte; ſie führen Gedankenreihen herbei und ordnen die Bemerkungen des Lebens. Mittelſt ihrer treibt der menſchliche Geiſt im großen Vorrathshauſe von Aehnlichkeiten und Verſchiedenheiten der Naturweſen ſein fortwirkend Geſchäft.

3.

Die dritte Claſſe der Verſtandesbegriffe,

Kategorie der Kräfte.

In ſich wirkend,
Entgegen=, Mitwirkend,
Erwirkend,

ſpricht ſich ſelbſt aus:

1. Theoretiſch. „In Wirkung zeiget ſich Kraft. Ihre Arten ſowohl als ihre Tendenzen und Erfolge im Zuſammenhange der Natur müſſen durch Beobachtung erkannt, durch Verſuche erforſcht und angewandt werden.“

2. Praktiſch. „Beobachte, erkenne,

wende ſie an." Der Menſch iſt ein Herr der Schöpfung nur durch den Gebrauch ihrer Kräfte.

Nicht der Naturwiſſenſchaft allein, auch der Geſchichte und Erfahrung giebt dieſer Grundſatz Leben. Auch in dieſen ſpielen Naturkräfte, deren Triebfedern und Arten, deren Tendenz und Erfolge fortwährend zu bemerken und anzuwenden ſind. Die Natur iſt dem Menſchen ein endloſes Reich der Kräfte.

4.

Auf dem vierten Felde der Begriffe endlich ſpricht die

Kategorie des Maaßes.

Punkt, (Moment,)
Ungemeſſener Raum, Unermeſſene Zeit.
Unermeſſene Kraft

ſich am klärſten aus. Sie ſagt

1. Theoretiſch. „Alles dein Maas im Endloſen iſt Etwas, was du beſtimmen mußt." Je zweckhafter und feiner, deſto beſſer; nur nimm es nie für ein beendetes All. Ueber jenes Feine läßt ſich ein Feineres denken.

2. Praktiſch. „Wende dies Maas auf Alles an, worauf du kannſt," auch auf Kräfte, Empfindungen, Handlungen, Gedanken. Das Schwächſte und Stärkſte, das Dunkelſte und Helleſte ſind mit einander verbunden; unſerm Verſtande ſind beide Tendenzen endlos.

Bekannt iſts, daß die Mathematik durch die Wiſſenſchaft des Unendlichen die größeſten Fortſchritte gewonnen; der Philoſophie, in welche dieſe Wiſſenſchaft des Unendlichen Leibnitz gebracht, in welcher Lambert ſie fortgeführt hat, ſtehen ihre wahren Fortſchritte noch bevor. Nur durch Maas ſchaffet die Vernunft ſich Gewißheit und Regel.

Ueber alle dieſe Sätze des Verſtandes liegen theoretiſch und praktiſch die ſchätzbarſten Bemerkungen ſowohl als Anwendungen vorm Auge der Welt; und noch darf die „kritiſche Philoſophie" ſagen: „vor ihr, der „kritiſchen Philoſophie" ſey keine Philoſophie in der Welt geweſen? Außer ihr gebe es keine?"

Nicht einmal der Zweifel Hume's, „daß die Verbindung zwiſchen Urſache und Wirkung auf einer Analogie gleichartiger Wahrnehmungen beruhe," der nach dem Bericht ihres Urhebers die kritiſche Philoſophie veranlaßt hat *), iſt durch ſie gehoben: denn die von ihr gegebne Regel des Zuſammenhanges zwiſchen Urſache und Wirkung, die Zeitfolge, oder bei der Wechſelwirkung das Zugleichſeyn iſt, wie wir ſehen, für dieſen Zuſammenhang kein Exponent, keine Regel. Den nothwendigen Zuſammenhang der Weltbegebenheiten hat die Vernunft, ſo lange ſie denkt, noch nie aus dem Begriff des Raums und der Zeit, aus ihnen nie eine Kraft oder Wirkung der Natur a priori errathen, ſo wenig das bloße Zuſammenſeyn im Raum und in der Zeit Eine

*) S. Prolegom. zu jeder künftigen Metaphyſik u. f.

Claſſe lebendiger Weſen hat fortpflanzen oder befruchten mögen.

Auf etwas Feſteres giengen Baco, Cartes, Leibnitz, Lambert aus, wenn ſie von allgemeinen Grundſätzen des Verſtandes ſprachen. Der erſte, ein wegebereitender Herold der Wiſſenſchaften, wünſchte in einer Ur- oder Grundphiloſophie aus allen Wiſſenſchaften allgemeine Grundſätze geſammlet, die auch für alle dienten; und gab davon Proben. Cartes und ſeine Schule nannte die reinen Principien unſres Verſtandes eingebohrne Ideen, und machte ſie zum Richtmaas aller Erkenntniß; die Idee von Gott ſelbſt hieß ihm deßwegen eingebohren, weil ohne den Begriff eines durch ſich Nothwendigen, Daſeyenden, Feſten, wie in der Mathematik ohne den rechten Winkel, ohne Kreis und Mittelpunkt alles unſtät und fluctuirend bliebe. Leibnitz fügte dem Grundſatz der Identität, auf den er alle reine Verſtandeswahrheit bezog, das Principium der Cauſalität: „nichts iſt ohne zureichenden Grund" zu keinem andern Zweck bei, als Jenen aus dem Reich des Daſeyns ins Reich des Werdens hinüber zu führen, und auch in Dieſem zuſammenhangende Gewißheit zu gründen. Lambert endlich hat in ſeinen großen Gebäuden des Organon und der Architektonik Grundſätze aller Art geſammlet, denen nur die Zuſammenordnung unter einander, und die Zurückführung auf ihre einfachſten Principien fehlet. Keiner der drei letzten ſchloß Grundſätze der Mathematik von ſeinem Geſchäft aus, weil ſie „nur aus der Anſchauung, nicht aber aus Verſtandesbegriffen gezogen ſeyn;" vielmehr war ihnen bei allen Verſtandesprin-

cipien Gewißheit mathematiſcher Grundſätze die höchſte Regel. Laſſet uns alſo, da man die vorhin gegebnen Axiome, die der menſchliche Verſtand aus ſeiner einzigen Kraft, der Anerkennung, ausſprach, gern objectiv, d. i. den Gegenſtänden nach auszudrücken pflegt, auch in dieſer Geſtalt ſie ausſprechen, und ihre Identität mit dem vorigen dadurch zeigen:

Grundſätze des Verſtandes, objectiv ausgeſprochen.

1.

Kategorie des Seyns.

Grundſatz.

Was iſt, iſt: d. i. Das von uns Erkannte, in der Maaße, wie wirs erkennen, müſſen wir als erkannt annehmen, d. i. ich muß wiſſen, daß ich weiß.

2.

Kategorie der Eigenſchaften,

Grundſatz.

Was einander in einem Dritten ähnlich oder gleich iſt, iſt einander ſelbſt gleich oder ähnlich.

3.

Kategorie der Kräfte,

Grundſatz.

Aus nichts wird nichts, oder:

Was wird, hat eine Urſache ſeines Werdens.

4.

Kategorie des Maaßes.

Grundſatz.

Zwei Dinge ſind einander entweder gleich, oder kleiner, oder größer; nach einem gemeinſchaftlichen Maas.

Unter welchen Grundſätzen dann eine Reihe andrer ſteht, nachdem dieſe oder jene Region der Gegenſtände ihre Modification fodert. Kein innigeres Vergnügen hat der menſchliche Verſtand, als wenn er auch in den verflochtenſten Objecten dieſelben ewigen und feſten Grundſätze unſres Verſtandes anerkenntlich wiederkommen ſiehet; er hat ſich ſodann, ſeinen gewiſſeſten Regeln nach, in ihnen ſelbſt gefunden. Anerkannt von ihm heißen ſie Axiome; practiſch anwendbar Poſtulate; Analogie heißt die Regel des Verhältniſſes in ihnen bei mehreren Gliedern; zwiſchen welchen Anticipation nur als Hypotheſe ſtatt finden kann, bewährbar durch Erfahrung.

Daß durch jene von der kritiſchen Philoſophie gegebnen Grundſätze, die nichts weniger, als durch ſich klar, mithin nicht a priori ſind, keine Erfahrung möglich werde, zeigt ihr Inhalt. Entweder ſind ſie aus der Erfahrung mangelhaft aufgenommen, und einem unrechten Ort zugeeignet, oder gehen hinaus über alle Erfahrung. Was hieße es auch: durch einen Grundſatz wird Erfahrung möglich?" Erfahrung muß durch ſich ſelbſt gegeben ſeyn, ein posterius zum priori, die beide ohne einan=

der nicht ſtatt finden. Der praktiſche Grundſatz ſpricht eine mir mögliche Erfahrung aus, weil ſie da iſt, einem theoretiſchen Grundſatz in mir gleichförmig. Beide enthalten ſie, wie ein Theorem die Demonſtration, ein Problem ſeine Auflöſung enthält, in und mit ihnen gegeben. — Gehen wir jetzt zu einem neuen Phantaſieſpiel, zur „kritiſchen Widerlegung des Idealismus," über *).

*) S. 274.

6.

Vom

Idealiſmus und Realiſmus.

Da der kritiſchen Philoſophie der Vorwurf der Idealiſmus gemacht war, ſchützet ſie ſich dagegen, indem in der zweiten Auflage ſie ihn zweimal widerleget *).

Die Beweiskraft dieſer Widerlegung ſoll darin liegen, „daß ich mir meines Daſeyns in der Zeit, folglich auch der Beſtimmbarkeit deſſelben in dieſer durch innere Erfahrung bewußt bin. Dieſes Bewußtſeyn meines Daſeyns in der Zeit ſey mit dem Bewußtſeyn eines Verhältniſſes auſſer mir identiſch verbunden; es ſey alſo Erfahrung und nicht Erdichtung, Sinn und nicht Einbildungskraft, welches das Aeußere mit meinem innern Sinn unzertrennlich verknüpft. Nun ſetze alle Zeitbeſtimmung etwas Beharrliches in der Wahr-

*) Einleitung S. XXXIX. und S. 274. f.

nehmung voraus; dies Beharrliche aber könne nicht eine Anſchauung in mir ſeyn. Denn alle Beſtimmungsgründe meines Daſeyns, die in mir angetroffen werden können, ſeyn Vorſtellungen, und bedürfen als ſolche ſelbſt ein von ihnen unterſchiednes Beharrliches, worauf in Beziehung der Wechſel derſelben, mithin mein Daſeyn in der Zeit, darin ſie wechſeln, beſtimmt werden könne." — „Das iſt ja eben, wird Berkeley ſagen, verſtändlicher ausgedruckt, meine Meynung. Ein Beharrliches, der ewige Geiſt iſts, der (Ideen exiſtiren nur im Geiſt,) alle Ideen, die ihr Dinge nennt, mir in der Seele vorſtellig macht, nach den Regeln, die er ſich ſelbſt vorgeſchrieben. Die Folge meiner Ideen heißet die Zeit; glaubſt du, daß dies Wort, das nur ein Verhältniß, das Maas der Dauer meiner Vorſtellungen bezeichnet, und nur an ihrer Folge entſtehet, meine wahre, d. i. idealiſche Welt vernichten möge? Die Worte „außer und in mir identiſch verbunden" ſind eben mein Gedanke, da meine Vorſtellungen nicht außer, ſondern in mir ſind; die Folge derſelben, Succeſſion, iſt ein nothwendiges Verhältniß, da der große Beharrende ſie in mir nach einem Geſetz der Ordnung erſcheinen läßt, in welchem Alles verknüpft iſt." Die kritiſche Philoſophie hat ſich alſo die Mühe genommen, der Hypotheſe des feinſten Idealiſten ihre Sprache zu leihen, nicht aber ſie zu widerlegen *).

Und

*) Berkeley's Syſtem iſt von wenigen gekannt; noch öfter wirds mißverſtanden. Die Hauptſchrift, in der es dargelegt wird: a Treatiſe concer-

Und was könnte auch die Zeit dem Idealiſmus anhaben? Jedes tiefere Nachdenken, jede ernſtere Beſchäftigung, ein Gedankenſpiel ſogar entnimmt uns der Zeit, wie dem Raum, und macht uns auf eine Zeit zu Idealiſten. Ein lebhafter Traum ſchaffet ſich ſeine eigne Zeit, in der alles nach einem andern Maas als beim Wachenden verknüpft iſt. Kann und darf der Wahnſinnige, oft mit einem fortgehenden, ihm unableglichen Wahn ſich ſogar eine andre Perſon, als der er iſt, und, Troz ſeiner offenen Augen, ſich an einem eingebildeten Ort dünken; wie ſollte ihn der feine Wecker, die Zeit, mit dem, was um ihn iſt, in Harmonie bringen? Da eben ja die Zeit, die er in ſich hat, d. i. die Folge ſeiner Gedanken, wie eine gehende Uhr ihm dieſe Harmoniſirung unterſaget. In ſtarken Unternehmungen und Leidenſchaften ſind wir alle Idealiſten; kein Dichter, inſonderheit kein dramatiſcher Dichter verdient ſeinen Namen, der uns nicht auf eine Zeit zu Einwohnern ſeiner Welt, nach ſeiner, nicht nach unſrer Uhr, machen könnte. Die kritiſche Philoſophie ſelbſt, als eine Folge von Dichtungen, die an der Imagination haften, hat nicht nur dialektiſche Idealiſten gebohren, die, Kraft

---

ning the principles of human knowlegde iſt meines Wiſſens noch nicht überſetzt; in der Ueberſetzung (Georg Berkeley's philoſophiſche Werke Th. 1. Leipz. 1781.) ſind nur ſeine Geſpräche zwiſchen Hylas und Philonous, die ſchon überſetzt waren, wiederholet.

des Worts ihres Meiſters, fortan Raum und Zeit als Formen ihrer Sinnlichkeit a priori anſchaueten, und da die Kategorieen allein die Möglichkeit aller Erfahrung und alles Denkens enthalten, fortan nicht anders als nach dieſen Kategorien erfuhren; ſondern ſie hat ein noch viel Größeres bewirket. Da nämlich, um eine Sinnenwelt empfinden zu können, ſie ſich die Möglichkeit derſelben ſelbſt erſchaffen zu müſſen glaubte, ehe und ohne daß man ſie empfindet, und um Gegenſtände denken zu können, ſich die Möglichkeit des Denkens durch Kategorieen und Schemate ſelbſt zubereitet: ſo hat ſie weit mehr als Berkeley gethan; ſie hat den Idealismus prioriſiret.

Weil über das Wort Idealismus mancherlei Mißverſtändniſſe vorwalten, ſo iſt eine Erörterung deſſelben vor allem nöthig.

Ueber Idealismus und Realismus *).

Der menſchliche Verſtand, wie wir ihn kennen, ſpricht ſein kurzes Machtwort Iſt, (worauf zwiſchen

*) Die Schrift: David Hume über den Glauben; oder Idealismus und Realismus, ein Geſpräch von F. H. Jacobi (Bresl. 1787.) war Eine der erſten, die dem Wahnglauben der kritiſchen Philoſophie entgegentrat; ſie bedarf keiner Anpreiſung, da ſie ihren Werth ſelbſt mit ſich führet.

dem Idealiſmus und Realiſmus alles ankommt,) in ſehr verſchiedner Energie aus, nach dem Felde von Begriffen, wo ers anwendet. Spricht er vom Seyn, Daſeyn, Dauer durch Kraft; ſo iſts ihm ein weſentlicher Begriff; Iſt bedeutet ihm dann Exiſtenz, Daſeyn, auf ſein Selbſtbewußtſeyn gegründet. Spricht er von Eigenſchaften der Dinge nach Aehnlichkeiten und Unterſchieden, ſo wird ſein Iſt gelinder; unbekümmert ſetzt er das gegebene Daſeyn des Dinges voraus, und redet von dem, was dem Dinge zukommt, was es an ſich träget. Redet er von Urſache und Wirkung, ſo ändert ſich ſein Iſt in ein „es wird, es geſchieht." Hier iſt er, bis er die Wirkung in der Urſache erkennet, bloß ein Bemerker. Wenn endlich von Maas und Größe die Frage iſt, verſchwindet ſein Iſt ganz; es wird das Zeichen + — = x: Alſo ergiebt ſich ein Unterſchied der Behauptungen des Verſtandes nach folgender Tafel:

1.
Iſt
des Daſeyns,
das Daſeyn ſelbſt mit Kraft und Dauer.
(est, exsistit, εστι.)

2.	3.
Iſt	Iſt
der Eigenſchaften.	der Urſache und Wirkung.
Zukommend, ähnlich, verſchieden.	Es wird, es geſchieht.
(inest, υπαρχει.)	(fit, γινεται, πελει.)

4.
Iſt
des Maaßes
+ — = x: (ἱςαζει.)

Nach dieſem Unterſchiede laſſet uns die Behauptungen von Wirklichkeit der Dinge unterſcheiden.

I. Anerkennung des Daſeyns.

1. Anerkennung des Daſeyns meiner ſelbſt. So ſonderbar es ſcheint, ſo gewiß iſt es, daß deutlich-erkennend (explicite, distincte) der Menſch ſeiner ſelbſt nicht zuerſt, ſondern faſt zuletzt inne wird. Er hat und gebraucht ſich, als ein Gegebenes, der Beſitzer ein Beſitzthum, ohne über ſich, ob und wie er daſei? zu ſpeculiren. Ein Kind ſpricht von ſich in der dritten Perſon, wie es ſich nennen gehört hat; das Ich, das es nachahmend ausſpricht, ſcheinet ihm fremde. Ja wenn man einen im Wirken und Leiden graugewordenen Mann mit der Frage anginge: „Biſt du auch? weißt du, daß du biſt?" ſo würde er uns wahrſcheinlich Wirkungen ſeines Daſeyns entweder nennen oder zu fühlen geben; übrigens aber ſcherzhaft-wahr ſagen: „mich dünkt es alſo." Ueber dies Dünken, aber gewiſſe Dünken geht alſo unſer Denken, eigne Exiſtenz betreffend, nicht hinaus. Durch Schlüſſe aus meinem Denken, oder daß ich

„mein transſcendentales Bewußtſeyn von dem Gedanken: Ich denke, begleiten laſſe,“ wird uns kein hörerer Grad von Gewißheit, als den uns unſer Bewußtſeyn gab: denn das „Ich denke“ iſt ſelbſt nur eine Art meiner Exiſtenz, ein Gedanke, ſo wie jeder Schluß eine Art des Denkens. Anerkennen ſollen wir uns in dem, was wir vermögen; haben ſollen wir uns und gebrauchen. Wie alles um uns her, iſt der Menſch ſich ſelbſt ein Gegebnes; er findet ſich im Univerſum wohin er ſich nicht ſelbſt ſetzte, und findet ſich am innigſten als Kraft, als Urſache.

Sehr verſchieden ſcheint bei verſchiednen Menſchen der Grad des Selbſtbewußtſeyns, in welchem ſie ſich ſelbſt finden, d. i. anerkennen und innewerden. Nicht durch „innere Anſchauung vermittelſt der Zeitform a priori“ gelangen ſie dazu; ſondern durch Aufregung ihrer Kraft, durch Weckung von außen. Wie den Neugebohrnen, ſobald er in die Welt tritt, äußere Reize gleichſam beſtürmen, und ſeine Bedürfniſſe, innere Reize aus ſich drängen, damit er vom Aeußern Beſitz nehme; wie hiedurch allein, d. i. im Gebrauch ſeine Sinne und Kräfte ſich ihm offenbaren, d. i. ihm zu erkennen geben, daß und wozu er ſie habe; ſo bleibt der Menſch Lebenslang ein ſolches Kind der Natur, ein Zögling der Schöpfung. Nur durchs Thun werden wir inne, daß wir zu thun vermochten; durch Anwendung unſrer Kräfte erweiſen wir uns ſelbſt, daß wir ſind, daß wir uns beſitzen und haben. Im freudigſten Gebrauch dieſer Vermögen erkennet der Menſch ſo viel von ſeinem Da-

ſeyn, als er es ſich ſelbſt erprobte. Daher jene edle Unruhe des Jünglings, wenn was dunkel in ihm ſchläft, was er unbewußt und doch bewußt in ſich heget, ans Licht will und Gebrauchlos ſich ein todtes Eigenthum dünket. Durch fremde Beiſpiele oder durch äußere Umſtände geweckt, richtet ſein Inneres ſich auf, meldet ſich an, und verlangt Anwendung. Geſchäft und Gefahr wecken den Mann, daß er ſich anerkenne, der Gefahr beſtehe, und zuletzt das freudige Gefühl habe: „das bin ich, weil ichs erprobte." Man darf alſo ſagen, daß das wirkliche Bewußtſeyn vom Daſeyn eines Menſchen in ſeiner erwieſenen, oder zum Erweis ſich rüſtenden Kraft lebe; worin auch alle groß- und wohldenkende Völker die wahre Exiſtenz, das Weſenhafte eines Menſchen ſetzten. Er iſt, ſo fern er vermag.

Ob wir von unſerm Daſeyn ein ſinnliches Bild, (Phantasma) in uns tragen? thut nichts zur Sache; zu hell vorſchimmernd würde ein ſolches Blendwerk dem Fortſtrebenden ſogar hinderlich und ſchädlich. Der Menſch iſt gleichſam nie ganz; ſeine Exiſtenz iſt Werden. Glaubt er ſchon geworden zu ſeyn, ſo wird er ſelten mehr; er gehet rückwärts und ſchwindet. Wie Augen, die ihre eigne Figur vor ſich ſehen, krank ſind, und Menſchen, denen ihr ſichtbares Idol vorſteht, zu Wahnſinnigen gehören: ſo iſts mit denen, die ihre Geiſtes- oder Körpergeſtalt ſich zum begleitenden Wahnbilde geſchaffen haben. Es müſſen nach einer bekannten optiſchen Erſcheinung dichte, dunkle Wolken um uns ſeyn, wenn unſre Zwittergeſtalt ſichtbar neben uns reitet.

Indeſſen fehlt es nicht an Datis, die zu erkennen geben, daß wir von unſrer eignen Exiſtenz ein Idiom in uns tragen; und zwar, ſonderbarer Weiſe, iſts oft ein fremdes Bild, das mit der Geſtalt, die wir im Spiegel oder Andere an uns gewahr werden, nicht übereinkommt. Woher dies befremdende Ereigniß? Es zeigt, daß der Menſch von dem was er iſt, oder vielmehr was er kann und ſeyn ſoll, eine Comprehenſion in ſich trage, die er ſich zwar ſelten oder nie zur ganzen Anerkennung bringt, deren er nur Theilweiſe inne wird, die aber demohngeachtet als ein Ganzes, als die Geſtalt ſeiner Anlagen und Kräfte ihm einwohnet *).

---

*) Es ſind Beiſpiele vorhanden, da verbildete Menſchen, die zu großen ſchönen Geſtalten beſtimmt waren, auch ohne Eitelkeit, dem Bilde deſſen, was ſie ſeyn ſollten, treu blieben, und ihre gedruckte Form, als ein fremdes Accidens, vergaßen. Sie denken ſich als die, die ſie ſeyn ſollten. Viele von Menſchen angenommene Gebehrden, über die man ohne Verſtand ſpottet, wenn ſie zu der Geſtalt gehören, die ihr inneres Bewußtſeyn ihnen einbildet, erklären ſich hieraus. Jener unſchuldige, ich möchte ſagen, natürliche Wahn der Mißgebildeten, daß fremde Augen an ihnen nicht ſehen, was ihr inneres Auge ſelbſt nicht als ihre Geſtalt anerkennt, iſt ein Zutrauen zum Verſtande ihrer Mitmenſchen, der abſondern werde, was nicht zu ihnen gehöret, was ihnen ein böſer Dämon, der Zufall, anſchob und gleichſam anlog. Alle, dem Körper nach nicht rein und ganz ausgebildete Menſchen fühlen, was

Die erſte Lebensregel iſt alſo: „Anerkenne dich ſelbſt.“ Werde der Form inne, die in dir liegt, und drücke ſie aus. Wie der griechiſche Künſtler das anſtändig=Eigne des Menſchen im reinſten Umriß darſtellte, ſo thue auch du von dir, was du nicht ſelbſt biſt; dich ſelbſt erkenne und bilde aus.“ Ein ſo glücklich Ausgebildeter erſcheint wie ein Gott; er iſt, der er ſeyn ſoll, ſagen wir; ganz Er, Idee, Seele *).

---

dem Ganzen ihrer Geſtalt fehle, worin ſie verſäumt oder verbildet wurden, und wollen ihre ächte Geſtalt zeigen. Daher ſo manche Diſparaten, z. B. kleiner Menſchen in Anſehung ihres Benehmens. Ein Geſicht, das ſich im Spiegel fremd anſieht, fühlt, es drucke nicht aus, was es ausdrucken möchte, könnte, ſollte.

*) Da das weibliche Geſchlecht das Bild ſeiner Sinnlichkeit lebhafter, als wir mit ſich trägt, es ſich dieſes auch mehr als wir aufhellet und ausbildet: ſo bemerken wir öfter in ihm als unter uns Geſtalten, die ſinnlich ſich gleichſam ganz erkennen, beſitzen und darſtellen. Wir ſagen: „ſie ſind ganz, die ſie ſind, lebendige Seele;“ da Gegentheils der Mann, mit fremdem Gepäck beladen, ſich oft lebenslang vergaß, und ſich ſinnlich faſt nie, gewiß nicht immer auch verſtändig und vernünftig anerkannte. Sich ſelbſt beſitzen, in jedem Moment des Lebens beſitzen, (εχειν, και εχεσθαι) iſt der höchſte Lobſpruch eines Mannes. „Nimm dich zuſammen!“ ruft man dem Jünglinge zu; muß

2. Anerkennung deſſen, was ich nicht ſelbſt bin. Meinen eignen Körper, ſo fern ich ihn durch äuſſere Sinne wahrnehme, betrachte ich als Etwas, das mit Allem, was ſonſt die Sinne mir zeigen, auf Einer Stufe der Anerkennbarkeit ſtehet. Dies Anerkennen, vom innern Gefühl und Bewußtſeyn unterſchieden, iſt bloß ſinnlich; vergebliche Mühe iſts, es durch transcendentale Formen intelligibiliſiren oder gar prioriſiren zu wollen. Was eben ſinnlich anerkannt werden ſoll, warum wollten wirs in eine fremde Region der Anerkennung ſtellen, in der es ſein Weſen verlieret?

Sinnen gebührt ſinnliche Gewißheit; mit dieſer ihrer Behörde ſind ſie nicht nur zufrieden, ſondern in ihr ruht ein Univerſum, das Verſtand und Vernunft weder zu erſetzen noch auszudrücken viel weniger zu anticipiren vermögen.

Wie aber? worauf ruht die Zuverläſſigkeit mehrerer Sinne neben und mit einander, da ſie uns die ungleichartigſten Weltſeiten zeigen? Würde uns das Problem vorgelegt, wie Farbe, Licht, Geſtalt, Figur, Schall, Geruch, Geſchmack und alle taſtbaren Eigenſchaften der Dinge in einem fühlbaren Weſen zu Einer Geſammt-Einbildungskraft verknüpft werden ſollten; wir könnten

---

man dem Mann ſagen: „faſſe dich!" ſo wich in dieſem Augenblick die Männlichkeit von ihm. Regem et Dominum habere debet, qui se non habet.

die Frage um ſo weniger auflöſen, als wir im Anerkennen ſelbſt immer ja nur dieſe verſchiedene Fühlbarkeiten gleichſam buchſtabiren, d. i. trennen und zuſammenſetzen, um den Sinn der Schöpfung in ganzen Worten, d. i. in Objecten auszuſprechen und zu ordnen. Laſſet uns in Proben ſehen, wie ſich beim Anerkennen des Verſchiednen verſchiedner Sinne der ſich ſichernde Verſtand nehme.

Dem klärſten Sinn, dem Geſicht, trauet er am wenigſten: denn ſeine Gegenſtände, Farben und Umriſſe, ſind ihm fern. Er hat ſich an ihnen oft hintergangen gefunden, d. i. (da kein Sinn hintergehen kann,) zum Gebrauch dieſes Sinnes, des Auges, werden ſo feine Regeln erfordert, ohne welche ſeine an ſich höchſt richtige Anwendbarkeit leidet, daß der Verſtand faſt nicht vorſichtig genug ſeyn kann, durchs Auge zu erkennen und auszuſprechen: „das iſt! das iſt nicht! ſo iſt es.“ Da im Gebiet dieſes Sinnes der Gegenſtand uns nicht nur entfernt iſt, ſondern auch zwei wo nicht mehr Medien, Luft und Licht, zwiſchen uns und ihn in die Mitte treten, da unſer Auge ſelbſt endlich ein ſo kunſtreiches Organ iſt, daß ſeine feinſte Bewegbarkeiten uns noch hinter dem Schleier liegen; wie mancherlei Täuſchungen können veranlaßt werden, in welche ſich Auge, Medium und Gegenſtand theilen! Krankheiten oder Ermattungen des Organs, Verſchiedenheiten der Luft und des Lichts, endlich die Beſchaffenheit und Stellung der Gegenſtände ſelbſt zeigen uns eine Menge ſolcher Täuſchungen, deren Urſachen die Phyſik und Mathematik angiebt, deren

Wirkung optiſche Inſtrumente wiederholen, deren Effecte die Zeichen- und Mahlerkunſt ſogar künſtlich nachahmt: denn der höchſte Effekt dieſer Künſte beruht auf optiſchem Truge.

Wie ging die Natur alſo zu Werk, um uns vor Täuſchungen dieſes Sinnes nicht nur zu ſichern, ſondern uns auch an dieſem ſcheinbar-trügenden Organ ſogar eine Regel der Gewißheit für andre Sinne zu geben? Sie geſellete ihm mehrere, die verſchiedenſten Sinne zu, und nahm ihren Aufſeher, den ſie gebrauchenden und vereinigenden Verſtand, damit fortgehend in ihre Schule. Allenthalben taſtet das Kind, gleich als ob es dem Blendwerk des Lichts, der Luft, der Farben und Figuren nicht trauete; es miſſet mit Fingern, mit Händen, Füßen, gar mit Zunge und Lippen; ſobald es ſich in der Irre merkt, nimmts andre Sinne zu Hülfe. Das taſtende Gefühl iſt gleichſam die Baſis aller Geſichts-Ideen; neben ihm wird das Gehör allenthalben Wecker und Warner. Indem es auf eine Welt innerer Kräfte aufmerkſam macht, die weder das Auge ſehen, noch das Gefühl ertaſten konnte, rufet es den Verſtand auf zur Wache, zur Vergleichung. Die verſchiedenſten Vernehmbarkeiten der Natur faßt alſo unſer innerer Sinn deutend zuſammen, und er würde ſtutzen, wenn man ihn fragte: was denn außer dieſem Allem, wenn es hinweggethan würde, das ſinnliche Ding an ſich ſeyn möchte? „Von allem Sinnlichen abgezogen, das ſinnliche Ding? würde er antworten; du träumeſt. Suchſt du etwa das Bild hinter dem Spiegel?

Ganz auf etwas anders führet uns die Natur, als auf Speculationen hinter ihr; Anerkennung ihrer ſelbſt, d. i. des Eignen jedes Sinnes in ihrer Geſammt-Darſtellung und Haltung iſt ihre fortgehende Aufgabe. Vermiſche dieſe Formen nicht, ruft ſie, bringe kein Ding aus ſich ſelbſt, damit es ein andres werde. In dem Verſchiedenſten, was ſich dir darbeut, empfängſt du ſinnliche, d. i. wie ein Sinn ſie dir geben kann, ein Analogon geiſtiger Wahrheit, ſofern dieſe für dich gehöret. Wie weit die Macht menſchlicher Sinne reiche, zeigen die Beiſpiele aller Naturmenſchen, ja ganzer Naturnationen *). Auch der Kunſtreiche Liebhaber der Natur gehört zu dieſen; durch Uebung nimmt er in den Gegenſtänden wahr, was der transcendentale Philoſoph mit Raum und Zeit weder ermißt, noch erdenket. Ueber das Sinnliche hinaus aber will der ſinnliche Begriff nicht; ſonſt zerſtörte er ſich und ſuchte ein Luftbild in fremden Regionen. „Bin ich ſelbſt ein Traum, antwortet er ruhig dem Zweifler, ſo mag, was ich mir aneigne, auch ein Traum ſeyn, Traum meines Traumes; mein Traum aber iſt mir ſinnliche Wahrheit.“

*) S. unter vielen andern D. Mezgers Abhandlung über die körperlichen Vorzüge des Menſchengeſchlechts vor Thieren.

II. Anerkennung der Eigenſchaften und Arten der Dinge.

Hier ſind wir in einer Region, in der das Wort Iſt ſich linder ausſpricht. Der Verſtand, auf ſinnliche Gewißheit bauend, bemerkt bloß und ordnet. Mit je mehrerer Klarheit der Merkmahle dies geſchieht, je mehr der Sinn nicht bloß zuſammenzählt oder willkührlich hinzufügt, ſondern der Verſtand zuſammenfaßt, im Eins das Viele, im Vielen das Eins anerkennend, deſto glücklicher hat er ſein Werk vollendet. Der ordnende Verſtand eines Linné, der alle Reiche der Natur nach Merkmahlen ſich gegenwärtig machte, fragte nicht, was dieſe Dinge ohn' alle von uns erſpähbare Beſchaffenheiten wohl an ſich ſeyn möchten? Ihm war eine Frage der Art (das Schlimmſte, was man von einer Naturaufgabe ſagen kann) außernatürlich.

Wenn Anerkennung der Eigenſchaften, Gattungen und Arten nicht auf ein bloßes Spiel des Aehnlichen und Unähnlichen, ſondern auf die ganze Conformation des Dinges, mithin auf eigenthümliche genetiſche Art hinausgeht, ſo entſpringt von ſelbſt aus ihr

III. Anerkennung des Zuſammenhanges zwiſchen Urſache und Wirkung,

welche nicht anders als von Verſtandesart ſeyn kann. Denn da mein Sinn nie ſiehet, daß etwas wird; (wenn es ihm da iſt, iſts ſchon gewor-

den; da Urſache und Wirkung Begriffe ſind, nicht taſtbare oder ſichtliche Gegenſtände; da der Verſtand aber nur dadurch Verſtand iſt, daß er nicht etwa nur auf Aehnlichkeiten, ſondern auf die innere genetiſche Art der Dinge merket; ſo trifft er eben hiemit auf ſeine eigendſte Energie, den lebendigen Punkt ſeiner Wirkung. Denn was heißt verſtehen? als wiſſen wie etwas wird, woraus es folgt, wohin es leitet. Nur dann verſtehe ich im Gange der Natur etwas, wenn ich ihr die Geſetze ihrer Energie, die immer knüpft und auflöſet, in der mir gehörigen Modulation ablerne.

Je verſtändiger alſo ein Menſch iſt, deſto mehr hat er anerkennenden Sinn des Zuſammenhanges zwiſchen Urſache und Wirkung; er ſiehet jene in dieſer, dieſe in jener. Eigenſchaften bemerken, Aehnliches und Unähnliches ordnen, iſt bloß eine Vorübung zu dem Hauptwerk, genetiſche Art der Dinge, d. i. ihre Abkunft anzuerkennen im Werden und Gewordenſeyn, im Schaffen und Wirken. Nie empfinden wir eine größere Hochachtung für den menſchlichen Verſtand, als wenn wir, (ohne daß er metaphyſiſch weiß, was Wirkung und Kraft iſt), dieſe ſeine Macht, das Band zwiſchen Urſache und Wirkung mit anſchauendem Blick, mit gewaltiger Hand ergreifen zu können, in ausgezeichneten Proben bemerken. Wie Götter ſtehen ſie da, dieſe forſchenden Ausleger der Natur, ihre Gehülfen und Mitwirker. „Dies war, dies iſt, dies wird ſeyn" ſpricht ihr Blick; die Kette der Natur iſt in ihren Händen. Möchten ſie ſich in tauſend Fällen, unbe-

achteter Nebenumſtände wegen, irren und täuſchen; die Kraft ſelbſt, in der ſie dachten und wirkten, war kein Sclaven-Eindruck träger Gewohnheit, keine Vernünftelei aus Zeit und Raum a priori, ſondern die eigenſte Energie unſres Weſens.

IV. Anerkennung des Maaßes der Dinge

führt jenes Erkenntniß mit ſich: denn es war ſelbſt aus dem engſten und ſchnelleſten Maas entſprungen. Da nun Maas, wie an ſich ſelbſt, ſo auch in ſeinen Bezeichnungen, der Seele eignes Geſchöpf iſt, ſo wird es auch ihrer beſtimmteſten Anerkennung nicht nur fähig, ſondern höchſtbedürftig, weil es ohne ſolche Nichts iſt.

* * *

Die von der kritiſchen Philoſophie gegebne „Tafel der Grundſätze des Verſtandes.“

1.
„Axiome
der
Anſchauung.

2.
Anticipationen
der
Wahrnehmung.

3.
Analogien
der
Erfahrung.

4.
Poſtulate
des
empiriſchen Denkens
überhaupt,“

ordnet ſich hiemit durch ſich ſelbſt anders,

1. Es giebt nur Ein Axiom zur Erfahrung: „Du biſt. Du biſt mit andern. Nach Art und Graden der Anerkennung werde deſſen gewiß; erfahre.“ Da es hiebei keine Anticipationen ohne Erfahrung geben kann und muß: ſo ſuche

2. Analogieen der Natur, und zwar vor Allem ſtehende, d. i. beſtändige Analogieen an Eigenſchaften, Aehnlichkeiten, Unähnlichkeiten, Geſchlechter, Gattungen, Arten, die man endlich Subſtanz nennet. Merke dieſe Analogieen in dem raſtlos-fortgehenden Strom der Zeit. Sofort führt dieſer dich

3. Auf Analogieen des Wechſels der Dinge, in Urſache und Wirkung. Und da der Zweck des Verſtandes Schließen, Handeln iſt: ſo kann er ſeine wahrgenommenen Analogieen nicht anders, als zu Anticipationen der Zukunft gebrauchen.

4. Anticipationen ſind alſo nichts als Reſultate vergangener Erfahrung. Als ſolche ſprechen ſie die Regel des Verſtandes, wie zu drei gegebnen Gliedern das vierte Glied des Verhältniſſes, alſo aus: „aus jenem kann nur Dieſes folgen. Alſo.“ Und ſo ſtehet die Tafel der ſogenannten Grundſätze des reinen Verſtandes, die vorher ein υςερον πρωτερον unzuſammenhangender Sätze war, im Syſtem des Verſtandes, d. i. in ſeiner Naturkraft alſo da:

Prak-

Praktiſche Grundſätze des erfahrenden Verſtandes.

1.
Axiom
zu aller Erfahrung.
„Du biſt mit Andern. Erfahre."

2.
Analogie der Eigenſchaften.
Du ſieheſt Daſſelbe, ein Anderes;
Suche Analogieen bleibender Art.

3.
Analogie der Kräfte.
Du bemerkſt wechſelnde Kräfte.
Suche Analogieen der Urſache und Wirkung.

4.
Anticipationen.
Du miſſeſt nach dem Maas
Der Contiguität, Der Dauer, (Protenſität,)
Der Energie (Cauſalität.)
Lege dies Maas an.

An andre Poſtulate zum empiriſchen Denken überhaupt iſt nicht zu gedenken.

* * *

Nach dieſer Zuſammenordnung, wie ſtehets mit dem Idealismus? Er ſondert ſich ſelbſt in Claſſen und Arten. Wie die Natur ihr großes Ge=

mählde uns nicht allenthalben mit gleichem Licht vorſtellen konnte, und unſre Organiſation nicht dazu eingerichtet iſt, alles mit gleicher Helle und Lebhäftigkeit ſich anzueignen: ſo giebt es verſchiedene Grade und Arten des Innewerdens, mithin auch der Wahrnehmung des Univerſum.

Die erſte Claſſe der Weltbeſchauer, die alles, was ihr vorkommt, für die Sache ſelbſt hält, möchte ſich gern Realiſten nennen, da ihr doch eigentlich nur, ſofern ſie den Sinnen traut, der Name Senſualiſten gebühret. Sie bewahret den Fond, (fundum) die ſtehende Gewährſchaft des unterſten Grades menſchlicher Erkenntniß. Wer ſeinen Sinnen nicht traut, dünkt ihnen albern; und das mit Recht, nicht nur für die Geſchäfte des Lebens, ſondern auch gegen jene Vernünftler, die ſich den Beſtand und Genuß, die Bereitſchaft und Baarſchaft des Sinnen-Erwerbs arm und ſchwach erklügeln oder vielmehr hinwegklügeln. Unrecht aber hätten ſie, wenn ſie ſich der Vergleichung, der Berichtigung und Verſtärkung der Sinne widerſetzten, und z. B. ein Vergrößerungs- oder Fernglas verſchmähten, weil es ihnen den Mond oder die Milbe nicht mehr, wie dieſe ihr unbewafnetes Auge ſah, zeiget. Will man den Namen verſchwenden, ſo lebt auch dieſe Claſſe von Menſchen in einer idealiſchen, d. i, Phantaſie-Welt, in einem Univerſum ſinnlicher Eindrücke, lebhaft empfangener Typen. Sie bewohnet das untere, feſteſte Gebäude unſrer Erfahrungen, und die Natur hat dafür geſorgt, daß dies nie zertrümmert oder in einen Luftpallaſt verwandelt werde.

Die zweite Claſſe bemerkt Eigenſchaften der Dinge, Aehnlichkeiten, Arten; ſie wohnt in der Region des Gedächtniſſes, des Witzes und Scharfſinns. Witz und Scharfſinn ſpielen mit den Beſchaffenheiten der Dinge, wie die Natur ſelbſt ſpielet; jede Seelenkraft thuts auf die ihr eigene Art. Die Naturgeſchichte ſammlet und claſſificirt; der Scharfſinn trennet, der Witz verbindet. Jeder ſchaffet ſich dadurch eine eigne Welt in Charakteren, Kennzeichen, Formen; alſo auch mit dieſer Welt eine eigne Sprache. Laſſet ihm die Seine, oder berichtigt, beſſert ſie, aber in ſeinem, nicht in einem fremden Gebiet; nur dann tadelt ihn, wenn ſeine Welt erträumt iſt, wenn er ſich leere Anſchauungen und Formen dichtet.

Eine dritte Claſſe vernünftiger Idealiſten bewohnt das Reich der Wirkungen und Kräfte. Naturforſcher, die in allen Geſtalten die Verwandtſchaft und Abkunft der Dinge verfolgen; Philoſophen der Geſchichte, denen in den Begebenheiten der Welt nur Urſache und Folge vorleuchtet; Menſchen, die ſelbſt große Urſachen ſind, und nur nach dem umherblicken, worauf oder wodurch oder wiefern ſie wirken mögen; ſie leben in einem Ideenreich der Kräfte. Kräfte der Natur und des Verſtandes (denn beide ſind untrennbar) ſind ihr Gegenſtand und Werkzeug. Dieſe Verſtandes- und Thatenmänner ſind zu Einer und derſelben Zeit mächtige Idealiſten und Realiſten; ſie wollen und es wird, oder ſie ſehen, wie etwas geworden ſey, werden könne und werde.

Die vierte Claſſe endlich, die ein geiſtiges Maas an alles legt, erſchaffet im eigentlichſten Sinn ſich ihre Welt, ihr Maas, ihr Object und Werkzeug. Sie verdient den Namen der Idealiſten im reinſten Verſtande.

Vier Welten erſcheinen alſo hier in Einem Gemählde; ihr Licht und ihre Schatten fließen in einander.

Welten der Anerkennung.

1.

Die ſinnliche Welt.

Der Senſualiſt ſpricht:

Dies iſt, weil ichs empfinde.

2.

Die Welt der Aehnlichkeiten.

Witz und Scharfſinn ſprechen:

Dies iſt, weil ichs zuſammenfüge, unterſcheide.

3.

Die Welt der Urſachen und Wirkungen.

Der Verſtand ſpricht:

Dies iſt, weil es wird, indem ichs aus Urſachen erkenne und erprobe.

4.

Die Welt der Größen.

Der Mathematiker ſpricht:

Dies iſt meine Welt, die ich beſtimme, meſſe und zähle.

Die Sprache jedes philoſophiſchen Syſtems zeigt, in welcher Welt von Ideen ſie gebildet worden; an den Alten ſowohl als am Carteſianismus, Spionismus, an Leibnitz Philoſophie, endlich an Berkeley's Idealismus ſelbſt kann dies gezeigt werden.

An Berkeley's Idealismus. Denn Unrecht thut man dieſem ernſten und feinen Denker, wenn man ſein Syſtem als eine Neckerei anſieht, oder es gar dem Realismus entgegenſtellet. Die Ideen, die er, als im beharrenden Geiſt exiſtirend, ſeinem Geiſt vorſtellig gemacht annahm, waren ihm die reellſten Ideen, die er, wiederholt, mit der größten Macht und Wahrheit, leeren Figmenten und Abſtractionen der Sprache eben entgegenſetzte. Nur dem Undinge, der todten Materie iſt er feind, die als ein Todtes wirken und ſelbſt Begrifflos Begriffe geben ſoll; ſie verbannet er als einen Widerſpruch aus der Philoſophie, und als ein Unding aus der Schöpfung *).

---

*) Es iſt daher ein falſcher Begriff vom Berkeleyſchen Syſtem, wenn in der kritiſchen Philoſophie geſagt wird: „der zweite, des Berkley dogmatiſcher Idealismus, der den Raum mit allen den Dingen, welchen er als unabtrennliche Bedingung anhängt, für etwas, was an ſich ſelbſt unmöglich ſey, und darum auch die Dinge im Raum für bloße Einbildung erklärt." Kritik der r. Vern. S. 274. So viel Worte, ſo viel Aufbürdungen, dem Berkeleyſchen Syſtem fremde.

Immaterialismus alſo, (wenn man ihm ja einen Namen geben wollte,) ſollte Berkeley's Syſtem heißen, wie man in England denn auch ſeine Anhänger urſprünglich Immaterialiſten nannte *). Berkeley kam es indeſſen ſo wenig in den Sinn, eine Secte zu ſtiften, daß er vielmehr durch Entkleidung des abſtracten Unweſens aller philoſophiſchen Secten dieſe aufheben, und die Menſchen lediglich zur genaueren Erfahrung zurückführen wollte. Zu ſolchem Zweck ſchrieb er z. B. ſeine Theorie des Geſichts, in welcher er dem Urſprunge und Unterſchiede unſrer Geſichts-, Gefühls- und Verſtandesbegriffe, fein und beſtimmt, obgleich nicht ohne einige Fehler, nachſpürte **).

Eben aber, wenn man ſein Syſtem treu hinſtellt, hat man Berkeley mit ſich ſelbſt verſtändigt. Indem er annahm und gefliſſentlich wiederholet, daß dieſe uns zukommenden reellen Ideen aus dem Grunde unſrer Seele nicht entſpringen, auch nicht

---

*) He became the founder of a Sect, called the Immaterialists, by the force of a very curious book on that subject; D. Smalridge and many other eminent persons were his proselytes. Swift.

**) An Essay towards a new theory of vision. Die Schrift verdiente mit ſeinem treatise concerning the principles of human knowledge eine Ueberſetzung und Erörterung: denn inſonderheit iſt er mit ſeinen mathematiſchen Einreden auf unrechtem Wege. Er fodert von der Mathematik, was nicht ihres Amts iſt.

willkührlich in unſrer Gewalt ſind, ſondern von einem andern Geiſt, d. i. von Kräften der Natur, (die todte Materie dabei ganz vergeſſen) uns eingewirkt, eingedrückt, eingepflanzt werden, oder wie ſie uns ſonſt zukommen mögen: ſo räumte er damit die ganze Sinnenwelt völlig ein. „Warum alſo, darf man zu dieſem Menſchenfreundlichen Denker *) ſagen, warum macheſt du dir die Sprache ſelbſt unbehülflich, und willſt deine wahren Bemerkungen und Unterſchiede auf ein gezwungenes Paradoxon baun? Gern geben wir dir zu, daß Ideen und Empfindungen nur in uns ſind und ſeyn können, daß z. B. die Tafel der Geſichtsgegenſtände dem Neu- oder Blindgebohrnen, wenn dieſem ſein Sinn eröfnet wird, als eine colorirte Lichtfläche unmittelbar auf ſeinem Auge liege: Erfahrungen haben dies beſtätigt. Von Kindheit auf aber haben wir dieſe Fläche von uns geſondert, und vermittelſt mehrerer Sinne die Welt um uns geweitet. Wir ſchufen uns die Begriffe und Maaße vom Raum, von Größe, Geſtalt, Bewegung, Entfernung, deren Urſprunge und Verhältniſſen du ſelbſt ſo fleißig nachforſcheſt; dadurch ward die auf uns liegende Fläche ein ertaſtet-ſichtbares, ein in Ordnung geſtelltes, meßbares oder ermeſſenes Gemählde, deſſen Bezeichnungen, wenn gleich nicht immer genau, doch aber verſtändlich und andeutend unſre Sprache ausdrückt. Dieſe enthält den Schatz von tauſend Erfahrungen, die du ſelbſt ſchätzeſt, indem du jede Idee, die wir Gegenſtand

*) To Berkeley every virtue under heav'n.
Pope.

nennen, als eine Complication von Ideen voll Eigenſchaften und Merkbarkeiten bewunderſt; warum willſt du uns in den erſten Augenblick unſrer ungeübten Kindheit und die ganze gelichtete Schöpfung als eine helle Fläche in uns zurückwerfen? Das willſt du nicht; nütze alſo den Reichthum erworbner Erfahrungen; beſſere ihre Bezeichnungen, zerſtöre ſie aber nicht. Mit deinem erſten Satz, daß alle dieſe Ideen uns unwillkührlich zukommen, (wie und von wem ſie uns zukommen mögen,) haſt du die ganze Welt außer dir geſetzt, gegeben."

Dies iſt alſo auch der Grund, der allen Idealismus, (wenn ein ſolcher Zweifeltraum je in eines Menſchen Seele kam) von Grundaus aufhebt. Nicht der Begriff eines Zeitmaaßes iſts, der den Träumenden aufweckt, ſondern der ſeinem Selbſtbewußtſeyn einwohnende Begriff von Urſache und Wirkung. Wiſſen muß er, der Idealiſt, durch ſich ſelbſt wiſſen, daß nicht alle Ideen aus dem Grunde ſeiner Seele entſpringen, ſondern daß ihm andre in Reih und Ordnung, nach Geſetzen, in ſtehenden oder wechſelnden Analogieen zukommen, über welche ſeine Macht nicht weiter reicht als ſie auszuarbeiten, feſtzuhalten, zurückzurufen, zu trennen und zu verbinden. Wohlan! dieſe von uns nicht erſchaffenen, aber nach Geſetzen uns zukommenden Ideen oder Empfindungen nennen wir die Welt unſrer Sinne, die äußere Welt; der Idealiſt ſelbſt nennet ſie alſo, indem er ſie von andern eigenmächtig aus ſich entſproſſenen Ideen unterſcheidet. Sein Paradoxon alſo iſt nichts als Mißanwendung der Sprache, ein unbehülflicher Idiotismus und

Solöcismus. Wir können ihn ſeinem Liebhaber laſſen, wenn dieſer nur freundlich iſt, und uns unſern Ausdruck läßt. „Bin ich Vorſtellung in dir, ſo mußt auch du Vorſtellung in mir ſeyn wollen; wir laden einander, jeder in ſeine Welt, als Gäſte. Sei ein anmuthiger Gaſt in mir, kein Unhold, und ich laſſe dir deine Familienſprache.“

Fährt aber, wie in Swifts Mährchen, Bruder Peter ungeberdig fort, dem andern ſeine Sprache aufzuzwingen, und ſie für die allein wahre, einzig-philoſophiſche Sprache der Welt zu erklären, ſogar daß er ſeinen Idealismus in den ausſchließend-gröbſten Egoismus verwandelt: „ich ſchaffe die Welt: denn ich habe den menſchlichen Verſtand, mit ihm die ganze Sinnlichkeit geſchaffen; da, ſiehe die Formen. Ohne mich wäre keine Natur: denn ich gebe der Natur Geſetz und Ordnung!“ ſo gehe man dieſem Gott-Vater ſtill aus dem Wege. Den Namen Idealismus verdient ſein Wahn nicht, da er weder wahre Ideen giebt, noch eine Kritik über ſie zuläßt; leere Anſchauungen, Inhaltloſe Formen und Schemate, kurz Letternphantasmen giebt er, und ſo kann ſein Wahn, wenn er einen Namen haben ſoll, nicht anders als Letternphantasmus heißen.

Es gab einen Mann in unſerm Jahrhundert, der mit Engeln und Geiſtern ſprach, und durch welchen mittelſt ſeiner Organe Engel ſahen, Geiſter fühlten und ſprachen, Schwedenborg; wir erfuhren aber aus ſeinen himmliſchen Geheimniſſen, (arcana coelestia) aus allen ſeinen Geſprächen, die er mit Geiſtern hielt, nichts als was Schwedenborg

mit ſich ſelbſt ſprechen konnte und mußte, indem er ſich dieſen oder jenen Geiſt nach ſeinen Begriffen und Vorurtheilen imaginirte. So erfahren wir vom kritiſchen Idealism nichts, als das Reſultat der gemeinſten Erfahrung in der verworrenſten Abſtractionsſprache. Materie, Ausdehnung, Form, Raum, Zeit, Syntheſis, Schema; alles liegt wie im Knäuel der gemeinen Rede da, unentwickelt oder zum Phantasma a priori gedichtet.

Das Wort Idee hieß bei den Alten ſehr viel; das Wort Idealismus ſollte nur die Region der reinſten Ideen bezeichnen. Dann ſteht es der Realität gewiß nicht entgegen, ſondern iſt ſelbſt der reichſte, der ſtrengeſte Realismus.

7.

Vom

Dinge an ſich,

neben und hinter aller Erſcheinung.

Nebſt einem Anhange

von der

Amphibolie der Reflexionsbegriffe.

„Der transcendentalen Doctrin
der Urtheilskraft
drittes Hauptſtück.
Vom Grunde der Unterſcheidung
aller Gegenſtände
überhaupt in
Phaenomena und Noumena.“

Nachdem der Verfaſſer „das Land des reinen Verſtandes nicht nur durchreiſet, und jeden Theil davon ſorgfältig in Augenſchein genommen,

ſondern es auch durchmeſſen, und jedem Dinge auf demſelben ſeine Stelle beſtimmt hat," *) bringt er daraus als Reſultat ſeiner Reiſe die Nachricht, „daß alles, was der Verſtand aus ſich ſelbſt ſchöpft, ohne es von der Erfahrung zu borgen, das habe er dennoch zu keinem andern Behuf, als lediglich zum Erfahrungsgebrauche?" Ein Reſultat, das der beſchwerlichen noometriſchen Reiſe nicht werth war. Hat der Verſtand aus ſich geſchöpft, ohne von der Erfahrung zu borgen, und konnte zu keinem andern Behuf ſchöpfen, als lediglich zum Erfahrungsgebrauch; ſo laſſet ihm auch aus der Erfahrung ſchöpfen, und zu ſeinem eignen Behuf von ſich ſelbſt borgen; beides läuft auf Eins hinaus.

„Die Grundſätze des reinen Verſtandes enthalten nichts als gleichſam nur das reine Schema zur möglichen Erfahrung." **) — Grundſätze des Verſtandes, ein Schema zur möglichen Erfahrung? Mögliche Erfahrung in einem Schema dem Verſtande gleichſam nur als Schema angehaftet? doch alſo daß dies Schema einer künftigen Möglichkeit „ſogar der Quell aller Wahrheit ſey, dadurch, daß es den Grund der Möglichkeit der Erfahrung, als des Inbegriffs aller Erkenntniß; darin uns Objecte gegeben werden, enthalte?" Entweder ſagen dieſe Gleichſam-nur-Schemate nicht, oder ſie ſagen als Grund der Möglichkeit, enthaltend den Inbegriff aller Erkenntniß, etwas ſehr Falſches.

---

*) S. 294. u. f. **) S. 296.

„Wenn der Verſtand von allen ſeinen Grundſätzen ja von allen ſeinen Begriffen keinen andern als einen empiriſchen Gebrauch machen kann: ein Satz, der, wenn er mit Ueberzeugung erkannt werden kann, in wichtige Folgen hinausſieht *); kann keine einzige Kategorie real definirt, d. i. die Möglichkeit ihres Objects verſtändlich gemacht werden, ohne daß man ſich ſofort zu Bedingungen der Sinnlichkeit herablaſſe, als auf welche als ihre einzige Gegenſtände ſie folglich eingeſchränkt ſeyn müſſen, weil, wenn man dieſe Bedingung wegnimmt, alle Bedeutung, d. i. Beziehung aufs Object wegfällt:" was ſind die Kategorieen anders als ein aus den Wirkungen des Verſtandes an wirklichen Gegenſtänden abgezogenes Fachwerk, das man, gereinigt und geordnet, ihm unterlegt, nicht als ein aller Uebung vorhergehendes, ihm eingepflanztes Schema, durch welches allein alle ſeine Kraftäußerungen, d. i. Er ſelbſt möglich werden. Es wäre ein Schema des Verſtandes vor allem Verſtande, ein Verſtandregiſter, „unangewandt ohn' alle Bedeutung," d. i. ohn allen Verſtand.

„Das wichtige Reſultat der transcendentalen Analytik: daß der Verſtand a priori niemals mehr leiſten könne, als die Form einer möglichen Erfahrung zu anticipiren," **) löſet ſich alſo dahin auf, daß er dieſe Erfahrung ſo wenig anticipiren könne als ſolle, und daß dergleichen vor aller und ohne alle Erfahrung ihm untergelegte

*) S. 297. **) S. 303.

Formen dunkle Wort-Blendwerke ſeyn, bei denen wir mit unſerm eignen Schatten tändeln.

„Das Denken iſt die Handlung, gegebne Anſchauungen auf einen Gegenſtand zu beziehen,“ *) Ohne Denken und ohne Gegenſtand giebts keine Anſchauung; und was hieße es eine Gegenſtandloſe Anſchauung auf den Gegenſtand beziehen? Und wo ſind dergleichen Gegenſtandloſe Anſchauungen uns gegeben? „Die ſchwer zu vermeidende Täuſchung, die hiebei zum Grunde liegt, indem ſich Kategorieen ihrem Urſprunge nach nicht auf Sinnlichkeit, wie die Anſchauungsformen Raum und Zeit, gründen, aber doch ihrerſeits wiederum nichts als Gedankenformen ſind,“ **) iſt eine ſelbſtgemachte Täuſchung. Wie es ohne Gegenſtände keine Anſchauungsformen gab, ſo giebt es ohne ſie auch keine Gedankenformen: denn Begriffe des Verſtandes, d. i. wahre Gedanken entſpringen nur an Gegenſtänden durch Anerkennung des Verſtandes. „Die Zweideutigkeit, die großen Mißverſtand veranlaſſen kann: daß da der Verſtand, wenn er einen Gegenſtand in einer Beziehung bloß Phänomenon nennt, er ſich zugleich außer dieſer Beziehung noch eine Vorſtellung von einem Gegenſtande an ſich ſelbſt macht, und ſich daher vorſtellt, er könne ſich auch von dergleichen Gegenſtände Begriffe machen,“ ***) rührt gleichfalls aus einem ſelbſtgemachten Mißverſtande her: denn der wahre Verſtand ſtellt ſich außer der Vorſtellung

---

*) S. 304. **) S. 305. ***) S. 306.

des Gegenſtandes nichts vor, ſtellt ſich auch nicht vor, daß er dergleichen ſich vorſtellen könne; Begriff und Verſtandesvorſtellung ſind Eins und Daſſelbe. Wo ihm die Einbildungskraft ein Neben- und Hinterbild vorgaukelt, treibt ers hinweg, oder löſet es in einen Verſtandesbegriff auf. Es iſt ein völliges Mißverſtändniß des Sinnes der alten und Neuern, (Schwärmer ausgenommen) was ſich die kritiſche Philoſophie an Noumenen, Phänomenen entgegengeſetzt, nicht denkt, ſondern dichtet.

Phänomenon heißt, was erſcheinet; Noumenon, was ſich der Verſtand (νȣσ) denket. Dies denkt er ſich nicht hinter und außer, ſondern an dem Phänomenon; und damit iſt die ganze Verwirrung gehoben. Die griechiſchen Worte bezeichnen beide Begriffe ſo genau, daß hiebei kein Mißverſtändniß ſeyn ſollte.

Verſteht aber die „kritiſche Philoſophie" unter dem Noumenon ganz etwas anders, nämlich: „das Object einer nichtſinnlichen Anſchauung in einer beſondern Anſchauungsart, von welcher wir auch die Möglichkeit nicht einſehen können; ein Etwas überhaupt außer unſrer Sinnlichkeit," *) ſo ſchaffet ſie dies Geſpenſt ſich ſelbſt. Es iſt weder ein Verſtandesweſen, noch verdient die Anſchauungsart, in der es angeſchaut werden ſoll, die intellectuelle zu heißen: denn den Begriff eines „Dinges, welches gar nicht als Gegenſtand der Sinne,

*) S. 307.

ſondern als ein Ding an ſich ſelbſt gedacht werden ſoll," kennet bei ſinnlichen Gegenſtänden der Verſtand nicht. Die Vorwürfe, die der Leibnitziſchen Philoſophie über den Gebrauch des Worts „Intellectualwelt" gemacht werden, gehn aus einem ähnlichen Mißverſtande hervor *); und die kritiſch-intelligible Welt, die „durch zwei Formen der ſinnlichen Anſchauung, durch vier Gedankenformen, welche bleiben, wenn gleich alle Anſchauung wegfällt, deßgleichen durch problematiſche Noumenen, d. i. Vorſtellungen der Dinge an ſich ſelbſt außer dem Verſtande" unſre Sinnenwelt vor aller und ohne alle Erfahrung intelligibel machen ſoll, verſchwindet als ein Phantom, ſobald man die gleichſam-ſchematiſchen Worte nur intelligirt, d. i. aus einander lieſet.

Woher nun entſtand das abentheuerliche Mißverſtändniß, ſich an Noumenen „Vorſtellungen ohne Gegenſtand, Dinge an ſich ſelbſt" zu denken? Der Urſprung liegt klar am Tage. Da unſer Verſtand nämlich nicht anders als durch Merkmahle, die er in Worten feſthält, den Begriff faſſen kann: ſo hat er die Macht, im erfaßten Begriff wieder ein Merkmahl, Eins in Vielem, ſich beſonders anerkennbar zu machen, und durch ein Wort feſtzuhalten. Da dies in der Sprache nun als Begriff, mithin als Sache des Verſtandes ausgedrückt werden muß: ſo nimmt es einen

*) S. 311. u. f.

einen Namen, wohl gar das Bild einer Perſonification an, und da alle Namen der Sprache in Geſchlechter vertheilt ſind, kann es nicht anders als durch der, die, das bezeichnet werden. Alle abgezogenen Begriffe alſo, d. i. die in Begriffen bemerkte und für ſich als Begriffe vorgeſtellte Merkmahle, haben die Geſtalt von Gedanken- oder Verſtandesweſen, die ſie im rechten Sinne des Worts auch ſind, ob ſie gleich damit nichts weniger als Vorſtellungen ohne Gegenſtand, Dinge an ſich ſelbſt werden. Nicht als Gegenſtände, aber an Gegenſtänden ſind und bleiben ſie anerkennbar; je höherer Art und Ordnung ſie ſind, an deſto mehreren erſcheinen ſie; wahre Kategorieen endlich, als unſre allgemeinſten Verſtandesbegriffe, haben zum Kriterium, daß ſie allenthalben erſcheinen. Wenn ich z. B. das Taugliche, das Schöne und Anſtändige in Perſonen oder Sachen als Begriff abziehe, und in ſeinen Merkmahlen, mit dem Wort Tugend, Schönheit, Anſtändigkeit als ein Verſtandesweſen gleichſam conſtituire: will ich damit Tugend, Schönheit, Anſtändigkeit als Ding an ſich, als einen Gegenſtand neben Gegenſtänden realiſirt ſehen? In Gegenſtänden, an Perſonen ſollen ſie mir erſcheinen. An je mehreren, je öfter und inniger ich ſie anerkenne, deſto geltender ſind ſie mir; wahre Kategorieen endlich ſind ihrer Natur nach allgeltend. Blendwerke hingegen, Noumenen als Dinge an ſich gedacht, Anticipationen des Verſtandes vor aller Erfahrung, dies ſind „Gedankendinger," die Ariſtoteles ſchon τερετισματα, d. i. Cicadengezwitſcher nannte.

„Unmöglich, wird man ſagen, kann das Suchen des „Dinges an ſich außer und hinter den Gegenſtänden“ aus dieſem Teretisma entſtanden ſeyn; es muß einen Grund in der Natur haben.“ In der Natur unſrer Phantaſie gewiß; nicht aber in der Natur unſres Verſtandes. Löſe z. B. dies Zwiebelgewächs Schale nach Schale auf; du erwarteſt das „Ding an ſich,“ die wahre Zwiebel, und verlangſt vielleicht gar neue Sinne, ſie zu betaſten, zu beäugen. Würden ſie dir; du foderteſt neue Sinne, um im neugefundnen Kern den Kern, den Keim, die Subſtanz oder wie du es ſonſt nennen willſt, zu finden; und was fändeſt du an ihr? Kraft, die das Ganze conſtituirt, die in allen Theilen und Gliedern lebt, läßt ſich weder betaſten, noch beäugen. In ihr können tauſend Kräfte zuſammenfließen, die ſich in tauſend Eigenſchaften äußern; die organiſirende Kraft kannſt du weder ſpalten noch theilen. Wohl aber kannſt und ſollſt du ſie in ihren Wirkungen kennen lernen, das Ganze in ſeinen Theilen als einen Verſtandesbegriff (νοȣμενον) zuſammenfaſſen; den Begriff ſelbſt außer dem Phänomenon als ein Phänomenon zu ſuchen, iſt kein νοημα, kein Werk des Verſtandes.

Sehe man die Dinge der Welt als Worte eines Buches an, in welchem wir den Sinn des unbekannten Urhebers leſen. Kein Knabe wird Einen Buchſtaben nach dem andern hinwegthun, und ſodann fragen: wie das den Buchſtaben entnommene Wort heiße? Kein Knabe wird aber auch, ſobald er den Sinn des Worts erfaßt hat, dieſen Sinn außer und hinter dem Wort, ſondern in ihm ſuchen,

und mittelſt ſeiner ſich zueignen. Träte irgend eine Philoſophie aus Ueberfeinheit dieſem Knaben weit vor, und ſtünde keinem Dinge, man nenne es Geiſt, Kraft, Subſtanz u. ſ. ein Daſeyn zu, falls es ſich im Raum und in der Zeit nicht beſonders darſtellt, d. i. ſich beäugen und ertaſten läßt, oder ließe gar das Ding an ſich problematiſch hinter dem Spiegel; vernichtete ſie nicht mit dieſem blinden Spiel das Werk des Verſtandes ſelbſt, das νουμενον εν φαινομενοις? Erkennen will der Verſtand; nicht ſehen und taſten. Eine bloße Phänomenologie, d. i. ein Buchſtabiren ohne Sinn iſt ſein Werk ſo wenig als ſich außer oder hinter den Worten einen Sinn zu dichten, zu welchem man zwar nie kommen könne und werde, der aber, problematiſch wenigſtens, doch da ſei. Τερετισμα!

Wie reiner dachten hierüber Berkeley, Spinoza, Leibnitz. Sie ließen den Sinnen das ihre, aber auch dem Verſtande das ſeine; und verwirrten beide Welten nicht. Das Ding an ſich im Raum ertaſten zu wollen, iſt eben ſo unverſtändlich, als die ganze Sinnenwelt durch Raum und Zeit a priori zu formen; wäre ſie daraus geformt, ſo müßte ja das „Ding an ſich," ſofern es die Sinnlichkeit betrifft, in dieſen Formen ohne weiteres Nachſuchen erſcheinen. Conſtituirte der Verſtand mittelſt ſeiner Kategorieen aus innerer Spontaneität die Erfahrung: ſo wüßte er ja, wie er mit dieſem „Dinge" daran wäre: denn er hätte ſeine Möglichkeit ſelbſt conſtituirt.

Hinweg das Blendwerk! Wenn Etwas ins Reich der Dinge an ſich, d. i der Wahrheit gehöret: ſo iſts unſer Verſtand, oder wir reden im Traum

Worte des Traumes. Sein νοουμενον alſo, d. i. der Sinn, den er an Gegenſtänden erfaßt, iſt ihm das Ding an ſich, d. i. Wahrheit. Dieſen erſieht und erſpähet er am Seyn und Daſeyn, an Eigenſchaften und Kräften der Gegenſtände in ihren Wirkungen; ein Verſtändliches, das zu ihm, dem Verſtande, ein Geiſtiges, das zu ihm, dem Geiſte ſpricht: denn das Ganze, das ſich ein Geiſt denkt, die Kräfte und Eigenſchaften, die er in Wirkungen oder in einer lebendigen Organiſation wahrnimmt, ſind ſeiner Art, νοουμενα εν φαινομενοις. Banne ich dieſe hinweg, und will in der Schöpfung nur Zeichen buchſtabiren, deren Sinn problematiſch anheim geſtellet bliebe, oder will ich den Sinn der Schöpfung ohne Buchſtaben, d. i. Objecte, ſelbſt als Buchſtab im Raum und in der Zeit erfaſſen, mithin ohne Krug und Hand und Mund und Zunge das Waſſer ſchöpfen: ſo weiß ich nicht, was ich will. Ueberfüllt mit Weisheit, ſuche ich den Strom außer dem Strom, „das Ding an ſich,“ den wahren Wald, hinter den Bäumen.

„Anhang."

„Von der

Amphibolie der Reflexionsbegriffe,

durch die Verwechſelung des empiriſchen Verſtandesgebrauchs mit dem transcendentalen."

„Den Zuſtand des Gemüths, in welchem wir uns zuerſt anſchicken, um die ſubjectiven Bedingungen ausfindig zu machen, unter denen wir zu Begriffen gelangen können *), nennet die kritiſche Philoſophie Reflexion, Ueberlegung. Sie nennet ihn ſo, der gewohnten Bedeutung der Worte zuwider. Denn indem ich überlege, ſchicke ich mich nicht zuerſt dazu an, um Bedingungen ausfindig zu machen, unter denen ich zu Begriffen gelangen könne; ſondern ich habe Begriffe oder Gründe, die ich auf der Waage der

*) S. 316.

Vernunft, um zu einem Schluß zu kommen, hin und her lege. Ueberlegung iſt eine Handlung der Seele, nicht ein Zuſtand. Noch weniger iſt ſie bloß „das Bewußtſeyn des Verhältniſſes gegebner Vorſtellungen zu unſern verſchiedenen Erkenntnißquellen *), dies Bewußtſeyn oder die Erforſchung ſolches Verhältniſſes kann zuweilen der Ueberlegung dienen; nicht aber iſt ſie dieſe ſelbſt oder allein, als ob Ueberlegung bloß eine Einſchachtelung des Begriffs in eine Topik der Seelenkräfte wäre. Die transcendentale Ueberlegung der Kritik iſt indeß leider nichts anders, als dieſe; Einordnung der Begriffe in eine Transcendental-Topik.

Reflexion endlich, dieſe edle Handlung der Seele, die (ihrem Namen ſelbſt nach) den empfangnen Lichtſtrahl wendet, mithin dem Bilde einen neuen Sehwinkel gewährt; wenn ſie Reflexionsbegriffe giebt, ſo können dieſe keine andre, als durch Zuſammenhaltung mehrerer Ideen entſprungene Reſultate, und je ſchärfer der Winkel iſt, in dem ſie zuſammengeſetzt wurden, deſto genauere Reſultate ſeyn. Eine Amphibolie, d. i. ein Umherwerfen derſelben, wäre alſo ein Widerſpruch der Handlung ſelbſt, wenn man nicht etwa die rohen Materialien meynt, die hin und hergeworfen werden, bis der Reflexionsbegriff ſich ergebe. Da dieſer ganze Abſchnitt den gewöhnlichen Sinn der Worte verläßt, zeigt er ſelbſt wovon er redet, Amphibolie der Worte.

---

*) S. 316.

Denn nun ſoll transcendentale Ueberlegung „die Vergleichung der *Vorſtellungen* überhaupt mit der Erkenntniß zuſammenhalten, *darin* ſie (die Vergleichung) angeſtellt wird, und dadurch unterſcheiden, ob *ſie* (die Vorſtellungen) als zum reinen Verſtande oder zur ſinnlichen Anſchauung *gehörend* unter einander verglichen werden *). Und das Verhältniß, in welchem *die* Begriffe, in einem Gemüthszuſtande einander gehören *können*, ſoll ſeyn:‘,

1.
„Die der
Einerlei-
und
Verſchiedenheit.

2.
Der
Einſtimmung
und des
Widerſtreits.

.2
Des
Innern
und
Aeußern.

4.
Des
Beſtimmbaren
und der
Beſtimmung.
(Materie und Form.)“

„Die transcendentale Topik enthält *nicht mehr*, als die angeführten *vier Titel aller Vergleichung und Unterſcheidung*, die

---

*) S. 317.

ſich dadurch von Kategorieen unterſcheiden, daß durch jene (Titel) nicht der Gegenſtand nach demjenigen, was ſeinen Begriff ausmacht, ſondern nur die Vergleichung der Vorſtellungen, welche vor dem Begriff von Dingen vorhergeht, in aller ihrer Mannigfaltigkeit dargeſtellt wird;" *) wodurch die kritiſche Philoſophie dann Einer ihrer Kategorieen, der zweiten, ſelbſt das Urtheil ſpricht, durch welche nicht „der Gegenſtand, nach demjenigen, was ſeinen Begriff ausmacht," ſondern eine Handlung der Seele dargeſtellt ward, die ihn ſetzte, einſchränkte, läugnete, und alſo nach dieſem Ausſpruch keine Kategorie war.

Aber wenn wir nun „alle Vergleichungen der Vorſtellungen, welche vor dem Begriff von Dingen vorhergehn," in dieſen vierfachigen Kaſten geräumt hätten, wohin ſetzen wir den Kaſten? Der Sinn empfindet. Allerdings empfindet er das Einerlei und Verſchiedne, das Einſtimmige und Streitige, das Innere und Aeußere, endlich auch, (die feineren Sinne wenigſtens,) Materie und Form; immer aber iſt nur der innere Sinn, der dieſe Comparate und Diſparate vergleicht, unterſcheidet, beſtimmt, und daher eben ſeinen Begriff oder Schluß, das Eine aus Mehrerem, fördert. Dem Thier ſelbſt, wenn es vergleicht, unterſcheidet und Schluß nimmt, ſchreiben wir ein Analogon des Verſtandes oder der Vernunft zu; beim Menſchen kann die Handlung des Ueberlegens gewiß keinem andern

*) S. 325.

Vermögen zugehören. Zum erſten menſchlichen Begriff, zum Anerkennen und Wiedererkennen eines Dinges, zum erſten menſchlichen Wort: du biſts! du biſts nicht! gehörte eine Handlung in der ſich alle dieſe Vergleichungen und Unterſchiede, des Einerlei- und Verſchiedenſeyns, der Einſtimmung und des Widerſtreits als Coefficienten zuſammenfanden.

Wenn alſo dieſe ganze Topik niemanden als dem Verſtande zugehört, ſo muß ſie recht geordnet, mit den Kategorieen zuſammenfallen; oder dieſe waren nicht, was ſie ſeyn ſollten. Beide Tafeln müſſen einander zur Probe dienen. Den Verſtandesbegriffen, z. B. von Daſeyn, von Fortdauer, Kraft, halfen die Vergleiche und Unterſchiede von Innen und Außen, Jetzt und Dann nebſt vielen andern *). Sie bezeichnen Zuſtände und Lagen des Daſeyenden, Daurenden. (situs und moras.) Daß ſie nicht a priori, ſondern an wirklichen gemeinen Dingen entſtanden ſind, beweiſet ihre Etymologie ſelbſt. (Horne Took in ſeinen επεα πτεροεντα hat den Beweis in der engliſchen Sprache geführet, der in der unſern noch augenſcheinlicher gemacht werden könnte.) Frage ich: „Was iſt die Sache?" ſo antwortete der Verſtand: Daſſelbe oder Ein andres. Ward Kraft geſetzt, ſo entſtand Vergleichung verſchiedener zuſammen-, durch-, gegeneinander-wirkender Kräfte,

*) Z. B. Oben, Unten, Neben, Bei, Durch, Vor, Nach u. ſ.

mithin nicht nur Einſtimmung und Widerſtreit, ſondern auch durch Beide ein Drittes, Fortwirkung. Maas endlich konnte nicht anders als durch Verhältniß-Beſtimmung des Unbeſtimmten erlangt werden, und ſo ordnet ſich nicht nur, ſondern berichtigt ſich auch dieſe Topik der Begriffe, die, weil ihr Inhalt ganz dem Verſtande zugehöret, nichts anders als eine Hülfstafel, d. i. ein Verzeichniß der Erforderniſſe (requisitorum) und Theiloperationen giebt, durch jene Eine Verſtandeskraft zu ihren Begriffen gelangte. Als eine Rückſeite ordnet ſie ſich zu den Kategorieen alſo:

1.
Seyn,
Innen und Außen,
Vor und Nach.
Durch.

2.	3.
Eigenſchaften.	Kräfte.
Daſſelbe; Ein	Wider-, In u.
Andres.	Mit einander.
Art.	Fortwirkend.

4.
Maas.
Beſtimmung des Unbeſtimmten.
Fortwährend-beſtimmbar.

Nicht anders, als alſo haben ſich dieſe Hülfsbegriffe der Einen großen Verſtandesoperation auch in die Sprache eingeführet. Als Präpoſitionen

und Adverbien, oder als Pronomina, Endungen, Adjective ſtehen ſie den Hauptwörtern zur Seite, vor und nach; ſie fördern, erleichtern, binden den Verſtand der Rede, allenthalben zeigend was ſie ſind, Coefficienten des Hauptbegriffs, Helfer.

Damit zeigen ſie ſogleich, wozu ſie da ſind? Nicht die Sinnen- und Verſtandeswelt zu unterſcheiden, die ſie viel eher verwirren würden, weil in beiden das Vor und Nach, das Innen und Außen, Daſſelbe und Ein Andres Hülfe leiſten muß; ſondern weil ſie, dem Verſtande zugehörend, ihm zu Beſtimmung ſeiner Begriffe helfen. Zuſtände ſollen das Seyn, das Einerlei und ein Andres ſollen die Art, Harmonie und Widerſtreit ſollen die Kraft, Verhältniſſe ſelbſt das Maas beſtimmen, ſo daß mit dieſer Sprach- und Sachähnlichen Deduction (denn Materie und Form gehören nicht hieher) die ganze akritiſche Amphibolie der Reflexionsbegriffe und ihre Topik verſchwindet.

Wie konnte ſie auch nur entſtehen, dieſe Amphibolie ſowohl, als dieſe Utopik? Das lehrt uns die kritiſche Kategorieentafel. Gezeichnet wie ſie iſt, blieben dieſe Begriffe nach, die alſo in einen Anhang gebracht werden mußten, in welchem ſie ſelbſt müſſige Amphibolieen wurden. Das aber ſind ſie in der Natur nicht; vielmehr ſind folgende Sätze unwiderleglich

1. Kein Ding lernen wir außer aller Relation kennen; ohne Verhältniſſe

iſt nichts denkbar. Denke dir Etwas (Ichts;) ſogleich ſtehet ihm das Nichts entgegen. Ein Wo? das Außen und Innen, das Ueber und Unter, Zwiſchen und Neben, Vor und Hinter u. ſ. iſt von ihm untrennbar. Keine Dauer iſt ohne Vor, Jetzt und Nach, keine Handlung ohne Anfang, Mittel, Ende; ſo wie keine Urſache ohne Wirkung, kein Maas ohne + — größer und kleiner.

2. Dieſe Verhältniſſe können nicht von einander geriſſen werden, ſondern ſind dem Verſtande Eins. Wer ſich ein Vor ohne Nach, ein prius ohne ein posterius, Materie ohne Form, Form ohne Materie, ein Innen ohne Außen, ein Außen ohne Innen u. ſ. denken kann, hat Luſt mit Worten zu ſpielen. Ein ſehr übler Gebrauch des Worts Reflexionsbegriffe, wenn Ein Verhältniß aus dem andern, wie ein Wiederſchein reflectiren ſoll, da durchaus Eins ohne das Andre nicht ſtatt fand.

3. Verſtandesart iſts, dieſe Verhältniſſe untrennbar zu verknüpfen; nur durch dieſe Verknüpfung erweiſet er ſich als Verſtand. Eben daß er ſich als das energiſche Eins fühlet, das ein Etwas dem Nichts entreißt, das im Wo und Wann das Vor, Neben, Nach, in Urſache und Wirkung das In-, Mit-, Durcheinander, im Maas das + — in Theilen das Ganze, das Ganze in Theilen zuſammenfaßt, und als Eins denket, nur dadurch empfängt und äußert er Sinn ſeines Gegenſtandes. Nicht willkührliche Syntheſis iſt dies, ſondern

συμπλοκη, lebendige Verknüpfung. Form ohne Materie, Materie ohne Form denken, ſogenannte Reflexionsbegriffe, wie todte Waare, aus Kaſten in Kaſten räumen, heißt den anerkennenden Verſtand vernichten. Die innigſte Wechſelwirkung und Reciprocation dieſer Begriffe macht eben ihr Weſen.

4. **Alle dieſe Verhältniſſe ſind an wirklichen Gegenſtänden vom menſchlichen Verſtande, wie wir ihn haben, anerkannt worden**; dies zeigt unwiderleglich der Bau der menſchlichen Sprache. Bei den meiſten Verhältnißwörtern iſts ihrem Urſprunge nach gezeigt worden; bei andern kann es gezeigt werden *). Eben dieſer Bau menſchlicher Sprache von

*) Ohne die Reihe aller berühmten Etymologiſten der morgenländiſchen, altclaſſiſchen und heutigen Völkerſprachen herzählen zu dürfen, will ich über die Verhältnißworte der Engliſchen Sprache nur Einen, John Horne Tooke, (επεα πτεροεντα) anführen. Er ward mit allen ziemlich fertig, bis auf die Wörter in, out, off, on, at, von denen er aus Luther ſagt: je les défendrois aisement devant le Pape, mais je ne sais comment les justifier devant le Diable. The explanation and etymology of these words require a degree of knowledge in all the ancient novthern languages, audaskjll inthe application of that knowledge, which I am very far from assuming. Ohne Anmaßung dieſer Kenntniß und Geſchicklichkeit halte ich dieſe Explanation devant le Pape et devant le

ihrem Grunde aus vernichtet Grundaus das Spiel-werk eines Gegenſtandloſen Verſtandes a priori. Wenn Monboddo ſagt, daß jede Art von Verhältniß eine reine Verſtandesidee ſey, die nie durch Sinne erfaßt werden kann, (abbrehended) ſo hat er Recht und Unrecht; eine reine Verſtandesidee iſt ſie, nicht anders — aber als an Gegenſtänden erweckt, erfaßt, gebildet *).

5. Auf dieſer weſentlichen Verknüpfung (συμπλοκη) der Verhältniſſe, beruhet alle Gewißheit der Grundſätze und Ausſprüche des menſchlichen Verſtandes. Wem Seyn und Nichtſeyn (Ichts und Nichts) wem Daſſelbe und ein Andres gleichgeltend ſind, für den giebts keinen Grundſatz des Widerſpruchs und der Identität; er ſchwebt in einem öden Traume. So wem die Verhältnißbegriffe des Vor und Nach, des Innen und Außen dergeſtalt trennbar

---

Diable nicht nur für möglich, ſondern in unſrer Sprache für leicht. Hievon an einem andern Ort.

*) Wenn H. Tooke dem guten Monboddo dieſe Worte ſo ſehr zur Laſt legt, daß er darüber das Wort Metaphyſik ſelbſt für ein nonsense und alle Syſteme derſelben, die je in die Welt gebracht ſind, für founded on the grossest ignorance of words and of the nature of speech erkläret, (επ. πτ. p. 450. 51.) ſo iſt das Erſte zu viel geſagt, das Letzte iſt in manchem Beiſpiel ohne Zweifel.

ſind, daß er Einen Begriff ohne den andern zu denken vermag, für den giebts keine Regel des anerkennenden Verſtandes. Kein Begriff der Kategorieen konnte ohne die lebendige Verknüpfung (συμπλοκη) dieſer unzerreißbaren Verhältniſſe conſtituirt werden, deren Eins das andre ſetzt oder aufhebt, einſchränkt oder erweitert, dergeſtalt, daß nur im lebendigen Punkt dieſer Verknüpfung der Verſtand ſeine Energie äußert. Die getroffene Coincidenz des Beiderſeitigen, oft einander Entgegengeſetzten iſt der Punkt ſeiner Wirkung.

6. Wie alle weſentliche Verſtandesverhältniſſe, ſo auch Urſache und Wirkung: denn ſie ſind das weſentlichſte Verhältniß. So wenig ich Vor und Nach, Innen und Außen trennen mag; ſo und noch weniger Urſache und Wirkung. Jene kann es nur in der Möglichkeit ſeyn, (εν δυναμει) wird ſie wirklich, (εν ενεργεια) ſo iſts eben dieſe Energie, die mein gleichmäßig energiſcher Verſtand anerkennet und ſich aneignet. Schwebt das Band zwiſchen Beiden ihm dunkel vor, ſo ahnet er nur; er erkennet, ſobald er die Verknüpfung lebendig erfaßt, und ſeiner innern Art gemäß findet *).

*) Ahnen iſt wie Erkennen ein Geſchlechtswort. Es hieß anfangen, anheben, ein Geſchlecht anfangen, gebähren. Daher Ahnen, (Vorfahren) Ahnherr, Ahnfrau, ähnlich. Aehnlich iſt, in dem ich das Bild der Abkunft, der Ahnen wieder finde: ſo ahne ich in der Wirkung die

7. Eine Philoſophie, die dieſer Verhältniſſe nothwendige Verknüpfung trennet, hebt alle Philoſophie, ja das Weſen unſres Verſtandes ſelbſt auf. Sein Werk iſt Anerkennen, wozu ein Inneres und Aeußeres gehört, ſogar daß, wenn er über ſich ſelbſt denkt, er ſich zum Object machen muß. Räume ich dies Auſſer mir weg, alſo, daß das Univerſum nur ein Wiederſchein meines Innern werde; ſo bin ich nicht weiter, als wenn ich mein Inneres für einen Wiederſchein des Univerſums erklärte. Dort wie hier phantaſire ich zwar, und mag manches ausphantaſiren; ich verſtehe und erkenne aber nicht, ſondern dichte, mich däucht. Die Aſymptote kann der Parabel, eine Parallellinie der andern ewig neben anlaufen, ohne daß ſie einander erreichen; durchſchneidet aber die Linien, ſchafft einen lebendigen Punkt der Coincidenz, ſogleich entſpringen Reflexionsbegriffe, aus- und einſpringende Winkel. Nach ewigen Geſetzen ſind ſie da, einander beſtimmend, wechſelsweiſe in einander wirkend.

Lohnt

Urſache, in der Urſache die Wirkung, im Jetzt den Abſtamm aus der Vergangenheit, die Zukunft. Sehe ich die Verknüpfung deutlich, ſo erkenne ich, was ich geahnet habe; der Traum des Aehnlichen oder Fortwirkenden wird zur Wahrheit. Ganz ein anderes iſts mit dem Wort Ahnden, d. i. rächen, ſtrafen. (Ob dieſem Unterſchiede in der kritiſchen Anthropologie gleich widerſprochen worden, ſo beſtehet er doch und iſt erweislich.)

Lohnt es nach dieſen Sätzen noch die kritiſche Topik mit der Frage zu durchgehen: in welches Fach Verhältnißbegriffe geräumt werden ſollen? ob ins Fach der Einbildungskraft oder des Verſtandes? Es lohnet.

Giebts eine Grenzbeſtimmung zwiſchen Begriffen der Einbildungskraft und des Verſtandes? eine kritiſche Topik?

1. Topik hieß dem Ariſtoteles ein Fachwerk, in welchem Diſputanten zu jeder wahrſcheinlichen Materie ihr Material fanden; ſein Zweck hatte alſo mit der Frage: ob gewiſſe Begriffe dem Verſtande, andre der Einbildungskraft zugehören? oder ob das Umherwerfen derſelben in ein fremdes Fachwerk Irrthümer in der Philoſophie, z. E. den Leibnizianismus gebohren habe? *) keine Gemeinſchaft. Aber auch hinweggeſehen von Ariſtoteles und Leibniz, giebts zwiſchen Begriffen des Verſtandes und der Einbildungskraft eine Grenzbeſtimmung? iſt ſie möglich?

2. Dem alten Spruch: Nichts iſt im Verſtande, was nicht im Sinn war, kann und muß man ſeinen Gegenſpruch beifügen: bei Menſchen giebt es keinen ſinnlichen Begriff, an welchem nicht der Verſtand Theil hatte und ihn formte.

---

*) S. 326.

Sinne gewähren uns ein reiches Material; ſobald das Material Begriff werden ſollte, mußte der Verſtand es begreifen. Den Typus, den zwiſchen beiden die Einbildungskraft ſchuf, den das Gedächtniß aufbewahrte, den die Erinnerung weckt und mancherlei Zufälligkeiten modificiren, Er war weder Empfindung noch Begriff allein, ſondern ein Abdruck beider.

3. Sogleich erhellet, daß zwiſchen dieſen drei Vermögen mit Worten keine Grenze zu ziehen ſey, als ob gewiſſe Worte, z. B. Materie, Form; Daſſelbe, Ein Andres; von Innen, von Außen Einem derſelben ausſchließend zukämen, und wie in ein Fachwerk dahinein topiſirt werden können. Der Sinn z. B. hat ſeine Materie und Form, ſein Innen und Außen wie der Verſtand; die Einbildungskraft zwiſchen beiden mahlt dieſe Unterſchiede ſowohl in der Region des Verſtandes als der Empfindung aus, und hindert keine am Beſitz ihres Eigenthumes.

4. Sichere Gewährleiſtung hierüber giebt uns das Organon aller Verſtandes-, Einbildungs- und Sinnenbegriffe, die Sprache. Die feinſten Begriffe des Verſtandes kann ſie nicht anders, als durch „Derſelbe, ein Andrer;" in und außer, vor und nach bezeichnen, wie ſie die abſtracteſten Unterſchiede der Naturwirkungen auf kein anderes Geſetz als Harmonie oder Streit, Gegen- und Mitwirkung zurückzuführen vermag. Durchaus bezeichnen in ihr ſinnliche Worte die feinſten Begriffe des Verſtandes; ſo daß nicht welches Wort, ſondern in welchem Sinn das Wort dort und hier gebraucht werde, den Ort des Begriffs entſcheidet.

5. Anders nicht, als nach innerm eigenthümlichen Geſetz können die Regionen des Verſtandes, der Sinne und der Einbildungskraft von einander geſondert werden; dies Geſetz iſt in jeder Region klar.

1. Der Sinn unterſcheidet ſinnlich. Mit allen Transcendentalworten werde ich dem Blindgebohrnen das „Dies und Jenes" der Farben, dem Gehörloſen das „Vor und Nach" der Melodie zu geben nicht vermögen.

2. Die Einbildungskraft unterſcheidet nach den Medien ihrer beiden Hauptſinne, des Geſichts und Gehörs. Wie die Vorſtellungen jenes als ein Continuum, dieſes als eine Reihe grenzen, ſo verbindet und trennet die Phantaſie ſolche nach ihrem Geſetz. Bei Vorſtellungen im Raum heißt dies Geſetz Contiguität, bei Ereigniſſen in der Zeitfolge hat mans Aſſociation genannt, weil in dieſer, des Unerwarteten und der größern Lebhaftigkeit wegen, die Verbindungen der Vorſtellungen mehr auffiel. Beide Geſetze ſind indeß urſprünglich Eins. Sie geben eine Menge Relationen und Reciprocitäten.

3. Der Verſtand bindet und trennt nach dem Geſetz des Grundes und der Folge, der Urſache und Wirkung, und ſchafft ſich dadurch ſowohl bei ſinnlichen Eindrücken, inſonderheit des Gefühls, als bei gegebnen Bildern der Einbildungskraft, anerkennend ſein Merkmal energiſch, Grund des Zuſammenſeyns und der Folge, Zuſammenhang der Dinge. Hiernach benennet Er Materie und Form, Daſſelbe und Ein Andres, Streit und Harmonie, Innen und Außen.

Er beſtimmt dieſe Unterſchiede anders, als ſie in jenen Regionen beſtimmt werden konnten.

4. Vernunft endlich legt ihr Maas an alle, und ſpricht zum Innen und Außen, zum Vor und Nach nichts anders, als Gleich, Mehr, Minder. Die wahre Topik der Sinnes-Empfängniſſe, ſo wie der Phantaſieen und ächter Verſtandesbegriffe, iſt alſo nach dem weſentlichen Principium der Thätigkeit dieſer Vermögen folgende:

Topik
der Regionen der Sinne, der Einbildungskraft und des Verſtandes.

1.

Sinnen-Empfängniſſe.

Jeder Sinn eignet ſich aus dem Gegebnen das Eigne ſeiner Art an.

(Lex sensationis.)

2.

Phantaſieen.

Sie ſind neben, mit und nach einander nach Geſetzen der Contiguität und Aſſociation, in Raum und Zeit, nach Maas des Eindrucks.

(Lex imaginationis.)

3.

Verſtandesbegriffe.

Sie heben ſich über Raum und Zeit, nach dem Geſetz des Grundes und der Folge, der Urſache und Wirkung. Dadurch ſchaffen ſie ſich ſelbſt Zuſammenhang der Dinge aus innerem Grunde.

(Lex intellectus.)

4.
Vernunft=Ideen,
deren Geſetz bald erſcheinen wird. Jetzt ruft uns der Name Leibnitz, deſſen ſogenanntes „intellectuelles Syſtem der Welt," durch ein Umherwerfen vorgeblicher Reflexionsbegriffe zur kindiſchen Amphibolie gemacht wird *).

Ohne Leibnitzianer zu ſeyn, d. i. ohne die Hypotheſen, mit welchen dieſer große Denker den Zuſammenhang des Weltalls vorſtellig machen zu können glaubte, in jeder von ihm gewählten Einkleidung für auslangend zu halten, dürfen wir ſeinen Scharfſinn doch dadurch ehren, daß wir ihn verſtehen, nicht mißgeſtalten.

„In Ermangelung einer transcendentalen Topik, und mithin durch die Amphibolie der Reflexionsbegriffe hintergangen, errichtete Leibnitz ein intellectuelles Syſtem der Welt, oder glaubte vielmehr der Dinge innere Beſchaffenheit zu erkennen, indem er alle Gegenſtände nur mit dem Verſtande und den abgeſonderten formalen Begriffen ſeines Denkens verglich." **) Leibnitz? Ihm ſollte, weil er dieſe Blätter einer Transcendental=Utopik nicht geleſen, eine wahrere Topik der Begriffe gefehlt haben? ihm, der in ſeinem Commentar über Locke jeden dieſer Begriffe nicht nur topiſirt, d. i. durch Unterſcheidung des Sinnlichen und Unſinnlichen an ihm genau beſtimmt und ordnet, ſondern den von Kindheit auf eben die ihm als Lieblingsidee einwohnende Topik

---

*) S. 325. **) S. 236.

der Begriffe zu ſeinen kühnſten Hypotheſen, zu ſeinen geiſtreichſten Aufſätzen veranlaßte und verführte. Leſe man ſeinen Briefwechſel, ſeine Entwürfe; Topik der Begriffe war allenthalben ſeine Leiterin, ſein herrſchender Gedanke.

Und durch eine Amphibolie der Reflexionsbegriffe „hintergangen," hätte er ſein Syſtem errichtet, weil er „die innere Beſchaffenheit der Dinge zu erkennen glaubte?" da er ſeine Hypotheſe gerade deßhalb erſann, weil er dieſe, uns undurchſchaubar, als Spiegel voll Geſtalten und Verhältniſſe des Weltalls, dem Unendlichen allein durchſchaubar, vorſtellte? Er hätte jenen Wahn geglaubt, weil er alle Gegenſtände „nur mit dem Verſtande und den abgeſonderten Formen ſeines Denkens verglich?" Er, der die Körper- und Geiſterwelt ſogar trennte, weil er die Wirkung Jener auf dieſe ſich nicht verſtändlich machen konnte, zwiſchen beiden aber mittelſt der beſcheidenſten Hypotheſe allenthalben Harmonie nicht nur zum Grunde ſetzte, ſondern wo er konnte, erwies.

„Leibnitz verglich alle Dinge bloß durch Begriffe mit einander." *) Laſſen ſie ſich durch etwas anders vergleichen? „Und fand, wie natürlich, keine andre Verſchiedenheit als die, durch welche der Verſtand ſeine reinen Begriffe von einander unterſcheidet. Die Bedingungen der ſinnlichen Anſchauung, die ihre eigne Unterſchiede bei ſich führen, ſah er nicht für urſprünglich an: denn die Sinnlichkeit war ihm

*) S. 327.

nur eine verworrene Vorſtellungsart, und kein beſonderer Quell der Vorſtellungen.“ Iſt ſie etwas anderes? daß aber Leibnitz keinem ſinnlichen Gegenſtande und der Empfindung deſſelben, die ihnen urſprünglich zukommenden Bedingungen verſagte, bezeugt jede ſeiner Hypotheſen. „Erſcheinung war ihm die Vorſtellung des Dinges an ſich ſelbſt, obgleich von der Erkenntniß durch den Verſtand, der logiſchen Form nach, unterſchieden, da nämlich jene, bei ihrem gewöhnlichen Mangel der Zergliederung, eine gewiſſe Vermiſchung von Nebenvorſtellungen in den Begriff des Dinges zieht, die der Verſtand davon abzuſondern weiß.“ *) Wer dies für Leibnitzens Syſtem, dazu in ſeiner Geneſe, hält, der ſuche ferner das problematiſche Ding an ſich hinter dem Spiegel **).

Wird man denn nicht aufhören, den beſonnen-

---

*) S. 326.

**) Leibnitzens wahre Geſtalt kennen wenige; ein Schemen iſts, den man gewöhnlich ihr unterſchiebet. Was mag z. B. Käſtner von ſolchen Unbegriffen denken, die man Leibnitzen beimißt, und von den mathematiſchen Unbegriffen, auf welche ſich die „kritiſche Philoſophie“ zu ſtützen vermeynet? Wie übel Spinoza in dieſer „kritiſchen Philoſophie“ verſtanden ſey, hat Jacobi in ſeiner Schrift über den Idealismus und Realismus gezeigt. — Doch wer würde von dieſer „kritiſchen Philoſophie“ verſtanden? Jedes fremde Syſtem wird von ihr „ins Beſſere gedeutet,“ d. i. getödtet.

ſten Denker, unzweifelhaft einen der größten Meßkünſtler Europa's mit dem Trivialſten zu belehren? Er, der Erfinder einer höheren Analyſe und eines Syſtems der Dynamik ſollte nicht gewußt haben, „daß zwei gleiche Kräfte im Widerſtreit einander aufheben? *) Er hätte ſeine bekannte Hypotheſe ſubſtantieller Einheiten erfunden, „weil er den Reflexionsbegriff des Innen und Außen noch nicht ins rechte Fach der Transcendental-Topik zu legen gewußt," und unſre Seele wahrſcheinlich als die Innenſeite der Windmühle, mit Spiegeln des Univerſums austapezierte? „Leibnitz intellectuirte die Erſcheinungen, wie Locke die Verſtandesbegriffe nach ſeinem Syſtem der Noogonie insgeſammt ſenſificirte." **). Weder Jenes, noch Dieſes, da Locke der erkennenden Natur in uns ausdrücklich ein Reflexionsvermögen zuerkannte, und Leibnitz die Erſcheinungen nicht anders als in einer Intellectualwelt, wo keine als Verſtandesbegriffe auftreten konnten, intellectuirte. Der Sinnlichkeit ließ er ihre Phänomene; die körperliche Welt ſtellte er der geiſtigen ſogar entgegen. Iſts nicht befremdend, daß gerade die feinſte Sorgſamkeit des mathematiſchen Mannes, Begriffe nicht zu verwirren, ein rohes Umherwerfen der Begriffe ſeyn ſoll? Eben weil er nicht amphiboliſiren wollte, erfand er ſeine ſondernden, ordnenden Hypotheſen." ***)

---

*) S. 329. **) S. 327.

***) Wenn übrigens Locke's Werk eine Noogonie genannt wird: ſo muß die kritiſche Philoſophie Noopöie, d. i. die Verſtandes-

„Meine, (ſagt der kritiſche Philoſoph) iſt eine intelligible Welt. Ich finde in den Schriften der Neueren einen Gebrauch der Ausdrücke eines mundi sensibilis und intelligibilis, der von dem Sinne der Alten ganz abweicht, und wobei es freilich keine Schwierigkeit hat, aber auch nichts als leere Wortkrämerei angetroffen wird. Nach demſelben hat es einigen beliebt, den Inbegriff der Erſcheinungen, ſofern er angeſchaut wird, die Sinnenwelt, ſofern aber der Zuſammenhang derſelben nach allgemeinen Verſtandesgeſetzen gedacht wird, die Verſtandeswelt zu nennen. Intellectuell oder ſenſitiv ſind nur die Erkenntniſſe; was aber nur ein Gegenſtand der Einen oder der andern Anſchauungsart ſeyn kann, die Objecte alſo, müſſen intelligibel oder ſenſibel heißen." *) — Nenne man ſie auch tangibel, audibel, viſibel, phantaſibel; ſobald du den für die Sinne ſenſibeln Gegenſtand intelligireſt, ſo tritt er in die Welt der Verſtandesbegriffe, d. i. die Intellectualwelt. In ihr können die Gegenſtände nicht anders, als nach Verſtandesgeſetzen, welche die Geſetze der Sinnenwelt nicht aufheben, ſondern vorausſetzen, mit andern Verſtandesbegriffen verbunden werden. Dadurch wird alſo, nicht neben, ſondern in der Sinnenwelt, ein systema intellectus. Kann man Gegenſtände ohne Verſtand intelligiren? und wenn

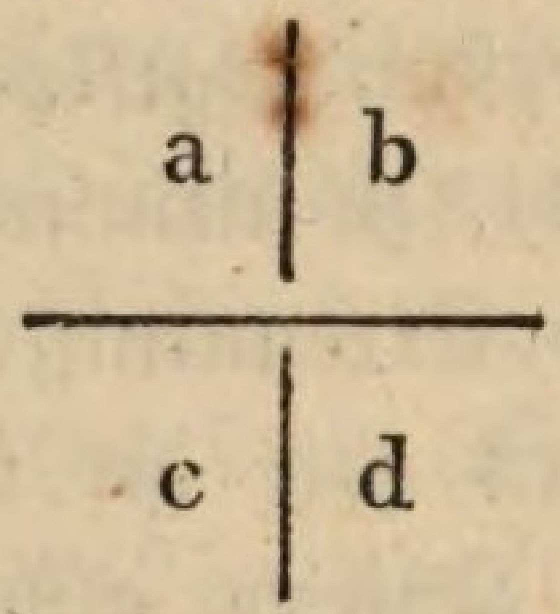
---

fabrik heißen, da eigentlich ſie den Verſtand durch Wortſchemate a priori dichtend fabriciret.

*) S. 312.

intelligirte Gegenſtände nach keinem allgemeinen Verſtandesgeſetz *intelligirt* wurden, ſind ſie *intelligibel*? So dachten die Alten nicht, ihr mundus νοητος war auch νοητικος, d. i. *ihre verſtändliche* und *verſtandene* Welt war auch eine *Verſtandeswelt*, κοσμος. Phantasmen, Transcendentale Formen, aus denen eine Welt nicht gedacht, ſondern phantaſirt wird, machen ſie nicht verſtändlich.

Wenn ich Eine Linie mit einer andern ſchneide:



darf ich bei den vier einander gegenüberſtehenden Winkeln vom Winkel a *ausſchließend* ſagen, Er habe die andern *intelligibel* gemacht, ohne daß man mit gleichem Recht ſagen dürfte, durch ſie ſey jener intelligibel worden. So mit dem prius und posterius; das Eine iſt ohne das andre weder *gegeben*, noch *verſtändlich*. Kehre die Winkel um, ſo wird das posterius ein prius, wie jede Wiſſenſchaft in reichen Beiſpielen zeiget. Der Mann, (Leibnitz) der die Linien ziehend beſcheiden ſagte: „dies ſind ihre Verhältniſſe; ich weis nicht, wie Körper- und Geiſterwelt in einander wirken; aber *Harmonie* iſt zwiſchen ihnen; die zeige ich euch." Darf ich von dem Manne ſagen, er habe beide Welten verwirrt, er habe d zu a *intellectuiret*? Die Philoſophie hingegen, die ſich a nennet und ſpricht: „ich ſinne, wie durch mich b. c. d. *möglich werden*? und es für erwieſen hält, daß jene durch

ſie mittelſt transcendentaler Anſchauungen möglich worden; ſie hat nicht nur die Verſtandes=, ſondern auch die Sinnenwelt aus ſich heraus, a priori, zwar nicht intellectuirt, aber ſchematiſch phantaſiret, und eben durch dieſe Phantaſie=Schemate den wahren Begriff einer anzuerkennenden Verſtandeswelt vernichtet.

Wenn alſo die kritiſche Philoſophie am Schluß dieſes Hauptſtücks eine Kategorientafel des Nichts giebt, *)

„Nichts
als
1.
Leerer Begriff ohne Gegenſtand
ens rationis.

2.	3.
Leerer Gegenſtand eines Begriffs nihil privativum.	Leere Anſchauung ohne Gegenſtand ens imaginarium.

4.
Leerer Gegenſtand ohne Begriff
nihil negativum.

ſo mögen wir dieſe Tafel mit ihrem bisherigen Inhalt alſo füllen:

Kritiſche Philoſophie.

1.
Reines Denken a priori
ohne Gegenſtand und vor allen Gegenſtänden.
Nichts.
(ens rationis.)

---

*) S. 348.

2.

Materie ohne Form;
Form ohne Materie;
Schemate a priori.

Nichts.
(nihil privativum.)

3.

Anſchauung des
Raums u. der Zeit;
als reiner Formen der
Sinnlichkeit.

Nichts.
(entia maginaria.)

4.

Aus ſich ſelbſt ſchreitende Syntheſe
a priori.

Nichts.
(nihil negativum.)

Und ſo wäre hier zum zweitenmal die Welt ſammt der Möglichkeit aller Erfahrung aus Nichts, aber auch durch Nichts und zum Nichts erſchaffen worden.

II.

Vernunft und Sprache.

Eine

Metakritik

zur

Kritik der reinen Vernunft.

Mit einer Zugabe,
betreffend ein kritiſches Tribunal aller Facultäten,
Regierungen und Geſchäfte.

Zweiter Theil.

1799.

II.

Vernunft und Sprache.

Eine

Metakritik

zur

Kritik der reinen Vernunft.

Mit einer Zugabe,

betreffend ein kritisches Tribunal aller Facultäten, Regierungen und Geſchäfte.

Zweiter Theil.

1799.

8.

Metakritik

der

transcendentalen Dialektik.

Die transcendentale Dialektik *).

Wir treten jezt dem Heiligthum der reinen Vernunft näher, vor welchem uns aber ſtatt eines einladenden Lichts eine „Einleitung vom transcendentalen Schein" faſt zurückſcheuchet **) „In unſrer Vernunft, als ein menſchliches Erkenntnißvermögen betrachtet, liegen Grundregeln und Maximen ihres Gebrauchs, welche

*) S. 349.

**) S. 349 u. f. Das Wort iſt wahrſcheinlich aus Lamberts Organum, welcher mathematiſche Denker davon aber einen würdigern Gebrauch macht.

gänzlich das Anſehen objektiver Grundſätze haben, und wodurch es geſchieht, daß die ſubjective Nothwendigkeit einer gewiſſen Verknüpfung unſrer Begriffe, zu Gunſten des Verſtandes, für eine objective Nothwendigkeit der Beſtimmung der Dinge an ſich ſelbſt gehalten wird. Eine Illuſion, die gar nicht zu vermeiden iſt. Der transcendentale Schein hört nicht auf, ob man ihn ſchon aufgedeckt und ſeine Nichtigkeit durch die transcendentale Kritik deutlich eingeſehen hat. Daß er verſchwinde, kann die transcendentale Dialektik nie bewerkſtelligen. Denn wir haben es mit einer natürlichen und unvermeidlichen Illuſion zu thun, die ſelbſt auf ſubjectiven Grundſätzen beruhet. Es giebt eine natürliche und unvermeidliche Dialektik der reinen Vernunft, die der menſchlichen Vernunft unhintertreiblich anhängt, und ſelbſt, nachdem wir ihr Blendwerk aufgedeckt haben, dennoch nicht aufhören wird, ihr vorzugaukeln und ſie unablässig in augenblickliche Verirrungen zu ſtoßen, die jederzeit gehoben zu werden bedürfen." *) — Stehts mit der reinen Vernunft alſo? Wie kamen Grundſätze und Maximen ihres Gebrauchs, die ſie unhintertreiblich anlocken und verführen, in ſie? jene natürliche, unvermeidliche Illuſion, die ſie nie verläßt und verlaſſen wird? Und was haben wir uns von einer Dialektik zu verſprechen, die, indem ſie den falſchen Schein der Vernunftſchlüſſe aufdecken und ver-

*) S. 353. 354.

verhüten ſoll, daß er uns nicht betrüge, ſelbſt eine Gauklerin wird, die nie aufhört, der Vernunft, der ſie unhintertreiblich anhängt, vorzugaukeln? Die Zurechtweiſerin ſelbſt iſt alſo unſer Betrüger! —

„Der Verſtand mag ein Vermögen der Einheit der Erſcheinungen vermittelſt der Regeln ſeyn; die Vernunft iſt das Vermögen der Einheit der Verſtandesregeln unter Principien. Ihr reiner Gebrauch iſt, zu dem bedingten Erkenntniß des Verſtandes das Unbedingte zu finden, womit die Einheit deſſelben vollendet wird. Da aber das Bedingte aufs Unbedingte ſich nicht beziehet, auch aus demſelben verſchiedne Sätze entſpringen, von denen der reine Verſtand nichts weiß, das Unbedingte aber, wenn es wirklich Statt hat, beſonders erwogen werden kann nach allen den Beſtimmungen, die es von jedem Bedingten unterſcheiden, und dadurch Stoff zu manchen ſynthetiſchen Sätzen a priori geben muß: ſo werden die aus dieſem oberſten Princip der reinen Vernunft entſpringende Grundſätze transcendent ſeyn, d. i. es wird kein ihm (dem Princip) adäquater empiriſcher Gebrauch von demſelben (Princip der Vernunft) je gemacht werden können. Es (das Princip) wird ſich alſo von allen Grundſätzen des Verſtandes gänzlich unterſcheiden." — Betrügeriſche Einrichtung der menſchlichen Seelenkräfte! Die Vernunft ſucht etwas, was ſie nicht finden kann; ſie ſucht es in etwas, worin es nicht liegt; ſie ſucht es, ohne je einen ihm adäquaten Gebrauch davon machen zu können, und muß es ihrer Natur nach doch ſuchen, d. i. ſich unaufhörlich täuſchen. „Ihr Principium unter-

ſcheidet ſich von allen Grundſätzen des Verſtandes gänzlich." *)

„Ob jener Grundſatz: daß ſich die Reihe der Bedingungen, in der Syntheſis der Erſcheinungen oder auch des Denkens der Dinge überhaupt, bis zum Unbedingten erſtrecke, ſeine objective Richtigkeit habe oder nicht? welche Forderungen daraus auf den empiriſchen Menſchenverſtand fließen? oder ob es vielmehr keinen dergleichen objectiv-gültigen Vernunftſatz gebe, ſondern eine bloß logiſche Vorſchrift, ſich, im Aufſteigen zu immer höheren Bedingungen, der Vollſtändigkeit derſelben zu nähern, und dadurch die höchſte uns mögliche Vernunft-Einheit zu bewirken? ob, ſage ich, dieſes Bedürfniß der Vernunft durch einen Mißverſtand für einen transcendentalen Grundſatz der reinen Vernunft gehalten worden, der eine ſolche unbeſchränkte Vollſtändigkeit übereilter Weiſe von der Reihe der Bedingungen in den Gegenſtänden ſelbſt poſtulirt u. ſ., das wird unſer Geſchäft in der transcendentalen Dialektik ſeyn: welche wir jetzt aus ihren Quellen, die tief in der menſchlichen Vernunft verborgen ſind, entwickeln wollen." **) Ehe wir dieſer Entwicklung aus tiefen Quellen beiwohnen, wird es vergönnet ſeyn, den Begriff der Vernunft, wie er nicht in der Tiefe des Abgrundes, ſondern dem Verſtande klar vorliegt, zu entwickeln. Eine fortwährende Tendenz zu unvermeidlichen, unableglichen Fehlern kann ihr conſtituirendes Principium nicht ſeyn.

---

*) S. 365. **) S. 365 — 66.

Was iſt Vernunft?

In unſerer Sprache kommt das Wort von Vernehmen, einem genauen Zuſammennehmen her, welches letzte das Wort Vernunft mit ſeiner Endung ausdrückt *). In andern Sprachen heißt ſie Verhältniß, Urſache, Rechnung (ratio, λογος.) Beide Namen drücken ihre Natur und ihren Gebrauch, aber auch ihren möglichen Mißbrauch aus. Denn nehme ich nicht Alles oder nicht recht zuſammen, was zuſammen genommen werden ſoll; habe ich entweder nicht alle Data, oder rechne mit ihnen nicht richtig: ſo iſt nach beiden Bezeichnungen der Zweck der Vernunft verfehlet.

Sowohl Rechnen als Vernehmen (percipere, examinare) ſetzt einen Zweck voraus: denn Zwecklos ſammlet und rechnet niemand. Keinem andern Worte legt man alſo den Begriff des Brauchbaren, der geſchäftigen Anwendung ſo untrennbar bei, als dem Wort Vernunft. Wirkliche Erfahrungen ſollen in ihr zuſammengenommen, durchhört, gefaßt ſeyn; ins Praktiſche ſoll ſie übergehen und darin angewandt, erprobt werden — das erwartet, das lobt man an der Vernunft. Sobald ſie von dieſer Regel abweicht, heißt ſie Unvernunft, Vernünftelei. In der alten Sprache hieß das gerichtliche Vornehmen und Verhör Vornunft, Ver-

*) Die Alten ſagten auch Vernumft; welche Endung (Zunft, Ankunft u. ſ.) immer ein Zuſammennehmen, oder eine Vollendung bezeichnet.

nunft *); ein genaues Vernehmen alles deſſen, was gehört werden ſoll, ſchließt das Wort Vernunft in ſich. Vernunft ziehet ihren Schluß alſo mit Richter=Strenge. Der erſte Satz, den ſie ſetzte, war ein Geſetz; der zweite war That oder Fall, die ſie dem Geſetz unterſtellt, und darauf einen Schluß fället. Dieſer Schluß heißt Beſcheid oder Weiſung. Vernunft iſt unſer höchſtes Gericht; von dem Verſtande läßt ſich an ſie, von ihr in Vernunftſachen nicht an den Verſtand appelliren; denn, um jene zu entſcheiden, muß dieſer erſt ſelbſt Vernunft, d. i. ein ſtrenger Vernehmer werden. Sein Amt war, den Richter mit dem, was Er verſtanden hatte, zu unterrichten; dann wäge und richte dieſer. In der Vernunftſprache der Menſchen hat alſo ein Vernunftſpruch oder Ausſpruch Geſetzeskraft; in dieſem Gerichtshofe giebts kein doppeltes Geſetzbuch, d. i. Antionomieen und Gegenvernünfte. Vernunft (das erkennen alle) iſt nur Eine, ſo wie zwiſchen zwei Punkten nur Eine gerade Linie ſtatt findet.

. An dem, was zu laſſen oder zu thun iſt, d. i. in praktiſchen Fällen mußte ſich Vernunft alſo zuerſt erproben; hier rief Bedürfniß, oft ſchnelle Noth das Gericht zuſammen, daß es vernähme und ſpräche. In verwickelten Fällen fand Ueberlegung ſtatt; noch genauer wurde erwogen, die Zunge der Waage oder ein Strich am Balken gab

*) Unvernunft hieß die Folter, da man eine Ausſage erpreßte.

Urtheil, d. i. Ertheilung des Ausſchlags *). So ſchied man Fälle des Rechts und Unrechts, der Pflicht und Freiheit, des Befugniſſes, Zwanges, des Wahren und Falſchen durch ein Iſt und Iſt nicht.

Offenbar ergiebt ſich hieraus, daß die Vernunft ein anwendend-höherer Verſtand ſey, die Grundſätze beider ſtehen einander nicht entgegen. Auch der Verſtand erkennet, d. i. er unterſcheidet das Wahre vom Falſchen durch ein Merkmal; mittelſt dieſes ſpricht er den Namen der Sache bezeichnend aus. Die Vernunft erkennet auch; nur ſchließend, d. i. beſchließend aus vorgelegtem Grunde. Was Jener kurz ausſprach, führt ſie mit deutlicher Urſache herbei. Der Verſtand hatte dieſe Urſache auch in ſich; aber er verſchweigt ſie und ſpricht in abgekürzten Schlüſſen; ſtatt der Gründe nennet er Reſultate. So ſind viele Sprüchwörter nichts als aus geſammelten Erfahrungen gezogene Urtheile, geprägte Ausdrücke, ſowohl der Vernunft als des Verſtandes. Der ausführliche Vernunftſchluß iſt eine ordnungsmäßige Expoſition des Spruchs als eines Geſetzes, angewandt aufs Factum. Was in der einfachen Anerkennung Merkmal, im Urtheil Prädikat hieß, heißt in ihm Mittelbegriff (medius terminus): dort aber wie hier war der Urtheils-Actus der Seele Ein und derſelbe. Erkennt-

*) Urtheilen iſt ertheilen, nach richtiger Abwägung jedem ſeinen Theil geben: Die deutſche Sprache hat prägnante Gerichtsworte; viele davon ſind auf den Gebrauch unſrer Seelenkräfte trefflich angewandt.

nißkraft erkennet an, ſie heiße Verſtand oder Vernunft, Urtheilskraft oder in praktiſchen Fällen Gewiſſen; ihr inneres Principium iſt Eins und daſſelbe.

Je richtiger und lebhafter alſo die Vernunft anerkennet, je treffender ſie das Factum unter das Geſetz ſtellt, als ob es nur für dieſen Fall gemacht wäre; deſto biederer richtet ſie. Nicht auf des Geſetzes weit umfaſſende Formel kommts an; ſondern auf das Dringende derſelben zu dieſem Fall. Nicht die ganze Welt darf es umgreifen; aber ergreifen muß es den vorliegenden Gegenſtand; ſonſt ſtehet es in ſeiner müſſigen Allgemeinheit todt da. Der Geſetzgelehrte, der aus ungehörigen oder unbeſtimmten Geſetzen ſubſumirt, hat unrecht geſprochen, falſch gerichtet.

Dies Treffende und Eigentliche jedes Vernunftactus drückt unſere Sprache redend aus. Ding nannte ſie die Sache, über welche gerichtet ward *).

---

*) Ding heißt Hausrath, Sache, ſodann Geſpräch darüber, Factum, dann Sache, Gerichtsſache, Gerichtshandlung, Gericht; daher Dingen, Bedingen u. ſ. Vom rechten Verſtändniß dieſer Worte hängt in dem, was man beim Vernunftgebrauch bedingt, unbedingt nennt, alles ab. Ueber die Bedeutung und Ableitung dieſer Worte ſ. Wachter, Schilter, Friſch, Haltaus, Ihre. Der von Adelung bemerkte Doppelſinn des Worts, nach welchem es die Sache ſelbſt und

Im allgemeinen, d. i. unbedingten Geſetz konnte dies Ding nicht genannt werden, der Kraft nach aber mußte es darin enthalten ſeyn, wenn dies Ding, d. i. das Factum darunter gehören ſollte. Angewendet auf dieſen Fall, (das Ding, wovon die Rede war) ward der Satz bedingt; und eben daß er ſich alſo bedingen, d. i. hierauf ſo beziehen ließ, als ob er dieſen Fall allein ausdrückte, ſchloß er und ward des Dinges Spruch, Ausſpruch. Die Vernunft findet alſo keinen Skrupel darin, daß ſich gegebne Bedingungen eines gewiſſen Falls auf etwas Unbedingtes erſtrecken, oder (richtiger zu reden) darin erkannt werden mögen; ein ſo blöder Zweifel hübe nicht nur die Vernunft, ſondern jedes Erkenntniß des Verſtandes auf. Auch in ihm erkenne ich ein Beſonders im Allgemeinen, das Eins im Vielen, ein Bedingtes im Unbedingten. Der gemeine Verſtand ſieht dies ſo klar ein, daß er in ſeinen Vernunftſchlüſſen den erſten unbedingten Satz ſogar verſchweiget; er nennet Ding und Folge; das Unbedingte den allgemeinen Satz, thue der Hörende hinzu, er hat ihn in ſeiner Seele.

Sofort erhellet, daß das eben nicht der größeſte Mißbrauch der Vernunft ſey, wenn ſie im Oberſatz zuviel zuſammen nimmt und ihn etwa zu weit, d. i. leer ausbreitet. Kinder thun dies gern und alle die den Kindern gleichen. Sie ſprechen

---

die Rede darüber bezeichnet, iſt vielen Worten unſerer Sprache, die ob- und ſubjectiv bezeichnen, eigen.

ein All aus, wo ſie nur Viel meynen; das Viele iſt nämlich das All ihrer Erfahrung, oder ihres Glaubens. Tagtäglich ſprechen wir ſolche Alls aus, ohne daß wir denken, ob auch Eins derſelben ein All ſey; unſchädlich dem Sinn der Rede. Wir hätten ſie auslaſſen oder einſchränken können; der Bezug auf dies Ding bliebe doch richtig *). Wenn der Naturmenſch ſagt: „viel, wie der Sand am Meere, wie die Haare meines Hauptes,“ ſo will er damit nicht Sand und Haar gezählt haben. Dieſer transcendente Irrſchein der Vernunftausdrücke iſt alſo meiſtens nur Exergeſie oder Pleonasmus. Ich z. B. werde ſterben, wenn auch eben nicht alle Menſchen geſtorben wären; der Oberſatz eines Schluſſes, der dies ohne Gewährleiſtung allgemein ausdrückte, „alle Menſchen ſind ſterblich; du biſt ein Menſch u. ſ. ſchadet durch ſein All der Folge nicht, indem alle Menſchen, die wir kannten, geſtorben ſind und ſterben werden. Dagegen iſt zweitens die ſchlimmere Krankheit der Vernunft die, nicht richtig beziehen zu können, das Geſetz vor ſich zu haben und in ihm die klare Bedingung des Gegebnen nicht anerkennen zu wollen. Dies Unvermögen heißt läſſige Vernunft, Stumpfheit des richterlichen Blicks, Trägheit. —

Nach dieſen Vorausſetzungen werden uns die

---

*) Daher auch die Vorausſetzung des All bei ſo vielen Worten: allbereits, allda, alſo u. ſ. Der gemeine Verſtand ſpricht immer gern mit vollem Munde.

Fehler und Irren der Vernunft heller als an jenem täuſchenden Dämmerlichte erſcheinen, in welchem Vernunft ihrer Natur nach ewig betrügen und betrogen werden mußte.

* * *

„Der transcendentalen Dialektik
Erſtes Buch.
Von den Begriffen der reinen Vernunft.

I. Von den Ideen überhaupt.
II. Von den transcendentalen Ideen.
III. Syſtem der transcendentalen Ideen." *)

„Vernunftbegriffe ſind geſchloſſene Begriffe. Die Benennung eines Vernunftbegriffs zeigt ſchon vorläufig, daß er ſich nicht innerhalb der Erfahrung wolle beſchränken laſſen, weil er eine Erkenntniß betrifft, von der jede empiriſche nur ein Theil iſt, bis dahin zwar keine wirkliche Erfahrung jemals völlig zureicht, aber doch jederzeit dazu gehörig iſt." **) Die Benennung eines Vernunftbegriffs ſagt, daß er ſich nicht innerhalb einer einzelnen Erfahrung wolle beſchränken laſſen, ſondern im Gemeinſatz viele Erfahrungen als Verſtandesbegriffe zuſammen nehme; ſie ſagt aber zugleich, daß Vernunft ſolche zuſammen

*) S. 366. **) S. 366. u. f.

nehme, um in ihnen ein Eins als Ding zu finden. Aufs Gerathewohl gehet ſie alſo nicht umher, nach Gemeinſätzen, die ſie als Vernunft nicht brauchen könnte; anwendend ziehet ſie dieſe Gemeinſätze vielmehr auf Dinge nieder. Daß Vernunftbegriffe übrigens eine Erkenntniß ſeyn, von der jede empiriſche nur ein Theil iſt, mithin nie ganz überſehen werden kann, paßt auf jeden Vernunftbegriff nicht, ſondern nur auf die ſogenannten unendlichen Begriffe in allgemein kategoriſchen Sätzen, die auch nur da ſtehn, damit in ihnen ein Beſondres anerkannt werde.

„Wenn Vernunftbegriffe das Unbedingte enthalten, ſo betreffen ſie etwas, worunter alle Erfahrung gehört, welches ſelbſt aber niemals ein Gegenſtand der Erfahrung iſt; etwas, worauf die Vernunft in ihren Schlüſſen aus der Erfahrung führt, und wornach ſie den Grad ihres empiriſchen Gebrauchs ſchätzet und abmißt, (was) niemals aber ein Glied der empiriſchen Syntheſis ausmacht." *) — Das Unbedingte, das allen Vernunftbegriffen zum Grunde liegt, ſoll auf ein Bedingtes angewandt werden; dies iſt das Amt der Vernunft, außer welchem ſie keine Vernunft iſt: in ſeiner größern Weite ſtehet das Unbedingte müßig da, und wird von ihr nicht geachtet. „Menſch, ſterblich, der Menſch Cajus" ſind das Schließende im Begriff, das Wörtlein All ſchließet nicht; es gehört aber zur Form der Rede. Der menſchliche Verſtand

*) S. 367.

hat aus Gedanken, Schlüſſen und Erfahrung viel zuſammen getragen, das er als einen Gemeinſatz ausdrückt; unter ihn aber ſubſumirt die Vernunft, d. i. ſie prüft ſeine Anwendung auf den gegenwärtigen Fall; dieß heißet Schluß. Nicht alſo leere Ausbreitung und Ausdehnung der Vernunftſätze iſt ihr Geſchäft; ſondern Umſchließung, Umſchränkung. Jene Vernünfteleien ehren wir nicht mit dem Namen conceptus ratiocinnantes *); ſie heißen laxe Begriffe, Gemeinorte, und der geſunde Verſtand nennt ſie noch derber **). Der Algebraiſt ſtreicht in ſeiner Rechnung das Müßige weg, das dahin nicht gehöret.

„Ideen ſollte man nach Plato bloß Vernunftbegriffe nennen; Begriffe aus Nationen, die die Möglichkeit der Erfahrung überſteigen.“ ***) Bewahre uns Plato's Genius vor Begriffen aus Nationen, die die Möglichkeit aller, auch innerer Erfahrung überſteigen; in den lieblichen Dichtungen ſeiner Phantaſie dachte Plato an ſolche nicht; ſeine Ideen waren ſchaffend, wirkend.

„Ein reiner Vernunftbegriff kann überhaupt durch den Begriff des Unbedingten, ſofern er einen Grund der Syntheſis des Bedingten enthält, erklärt werden.“ †) Damit wird er nicht erklärt, ſondern verdunkelt. Gegen unbekannte Frevelthaten giebt der

*) S. 368.

**) Weidſprüche, Eſelsbrücken, und wenn ſie betrüglich ſind Alfanzerei.

***) S. 370. †) S. 379.

Geſetzgeber kein Geſetz, noch giebt er es in der Abſicht, daß dadurch der Grund zu ihnen gelegt werde; dieſe müſſen unter ſolchen und andern Bedingungen gegeben ſeyn, weßhalb ſie ſein unbedingtes Geſetz unterſaget. Das Gemeine auf ein Beſonderes, das Unbedingte auf ein Bedingtes, Geſetz auf ein Factum anzuwenden iſt das Amt der Vernunft. Die ſogenannte Allgemeinheit oder Allheit ihres erſten Satzes bedeutet nichts als eine Totalität im Umfange der Vernunft, die den Satz ſetzte. Sie nahm zuſammen, was ſie hatte, was ſie ſich dachte; ſubſumiret aber darunter und umſchränkt ſich ſelbſt. Von oben herab wird der Grund des Bedingten nicht gegeben; dieſes giebt ſich ſelbſt und wird dem Unbedingten nur untergeſtellt, unterzogen.

„So viel Arten des Verhältniſſes es giebt, die der Verſtand vermittelſt der Kategorien ſich vorſtellt, ſo vielerlei reine Vernunftbegriffe wird es auch geben; alſo *)

1. Ein Unbedingtes der kategoriſchen Syntheſis in einem Subject.
2. Der hypothetiſchen Syntheſis der Glieder einer Reihe.
3. Der disjunctiven Syntheſis der Theile zu einem Syſtem.

„Alſo alles Verhältniß der Vorſtellungen, davon wir uns entweder einen Begriff oder eine Idee machen können, dreifach:

---

*) S. 379.

1. Das Verhältniß zum Subject.

2. Zum Mannigfaltigen des Objects in der Erſcheinung.

3. Zu allen Dingen überhaupt.

„Alle transcendente Ideen alſo gehören zu drei Claſſen:

Claſſe 1. enthält die unbedingte Einheit des denkenden Subjects;

2. Die abſolute Einheit der Reihe der Bedingungen der Erſcheinung.

3. Die abſolute Einheit der Bedingungen aller Gegenſtände des Denkens überhaupt." Welche dann wiederum auf Pſychologie, Kosmologie und Theologie, und wiederum auf die drei großen Ideen der Metaphyſik Gott, Freiheit, Unſterblichkeit zurückgeführt, und darnach ferner die Stücke des Buchs eingetheilt werden. Der reine Liebhaber der Vernunft wünſcht, daß dies nicht geſchehen, daß die Materie nach dieſen drei ausgetretenen Streitplätzen nicht vertheilt wäre: denn da, wie die Kritik ſelbſt ſagt, die Vernunft alles kategoriſiret, worüber der Verſtand denket, ſo erwartete man der Aufſchrift nach, ſtatt der drei Winkel des alten Fechtbodens, wo über Seele, Welt und Gott dialektiſirt wird, ein Syſtem transcendentaler Ideen nach allen Kategorien und Prädicamenten. So wichtig jene drei Gegenſtände in moraliſcher Rückſicht ſeyn mögen, ſo machen ſie doch bei weitem das ganze Reich der Vernunftbegriffe nicht aus; am wenigſten ſind ſie deſſen natürliche und verhältnißmäßige Ein=

theilung, wie die zwangvolle Deduction derſelben ſelbſt zeiget *).

Da die dialektiſchen Vernunftſchlüſſe gleichfalls nach dieſen drei Orten eingetheilt werden: ſo bekommen wir drei Claſſen vernünftelnder Vernunftſchlüſſe **).

1. „Paralogismen der reinen Vernunft.“ Eine Probe davon über die Seele.
2. „Vier Antinomieen der reinen Vernunft.“ Ueber die Welt.
3. „Das Ideal der reinen Vernunft, Gott,“ Gott iſt alſo, der „kritiſchen Philoſophie“ zufolge, einer vernünftelnden Vernunft höchſtes Operatum.

* * *

Ehe wir uns auf dieſen Fechtboden dialektiſcher Paralogismen, Antinomieen und eines herausvernünftelten Ideals wagen, wird die Frage nothwendig: „iſts denn auch wahr, daß ein ſolches Syſtem von Vernünfteleien zu errichten, Amt der Vernunft ſey?“ Iſts wahr, daß ſie „nichts anders zur Abſicht habe, als die abſolute Totalität der Syntheſis auf der Seite der Bedingungen, und daß ſie mit der abſoluten Vollſtändigkeit von Seiten des Bedingten nichts zu ſchaffen habe?“ ***) Oder, deutlich geſprochen, iſts wahr, daß ſich eine Seele, eine

*) S. 390. f. **) S. 397. ***) S. 393.

Welt, einen Gott auszuvernünfteln, ihr Zweck, ihre Tendenz ſey? Wie kommt ſie zu allgemeinen Begriffen? hat ſie ſich dieſe erdichtet, erträumet? und zu welchem Gebrauch hat ſie ſolche?

Vom Urſprunge, Zweck und Gebrauch allgemeiner Begriffe in der menſchlichen Seele.

1. Wir ſind da als Theile der Welt; niemand von uns iſt ein iſolirtes Weltall. Menſchen ſind wir, im Leibe einer Mutter empfangen, und als wir in die größere Welt traten, fanden wir uns ſogleich mit tauſend Banden unſrer Sinne, unſrer Bedürfniſſe und Triebe an ein Univerſum geknüpft, von welchem ſich keine ſpeculirende Vernunft trennen mag. Ohne dies Allgemeine, dem wir angehören, iſt nichts in uns anwendbar oder erklärlich; wir ſind nur als Glieder einer großen Kette da, ohne welche ſo wenig unſer Verſtand als unſre Vernunft ſtatt fände. Wir exiſtiren nur als ein Beſonderes im Allgemeinen.

2. Dies Allgemeine war vor uns und wird nach uns ſeyn; es empfing uns, trägt uns, und beſtürmte uns gleichſam mit einem Meer von Welten, d. i. Objecten. Aus ihm empfingen unſre Sinne, an ihm erwachte unſer Verſtand; unſre Vernunft kann nichts bearbeiten, als was ihr an Materialien das Univerſum zuführet. Das Zugeführte kann der Verſtand ſich nur klar machen, die Vernunft nur läutern; die Möglichkeit

einer Erfahrung des Univerſum kann ſie ſich ſo wenig ſchaffen, daß ſie vielmehr an ihm ſich erſt als Vernunft, der Verſtand als Verſtand erkennen lernet. In allen unſern Erkenntniſſen geht alſo ein Allgemeines dem Beſondern voraus; beide ſind mit einander ſo verknüpft, daß Dies in Jenem nur erkennbar wird, immer nur als das Glied einer Kette zum Ganzen. In einem vor uns ſtehenden ungeheuren Spiegel nehmen wir mit andern auch uns wahr, und ſind dem Univerſum gleichſam verhaftet.

3. Ueberſehen wird von uns dies Allgemeine nicht; aus den dunkeln Empfindungen ſeiner müſſen wir uns helle und deutliche Begriffe mit Mühe ſondern. Den Himmel voll Sterne theilen wir alſo in Sternbilder, in Milchſtraßen, in Sternlagen. So zergliedern wir das Licht und die Luft, ſo Waſſer, Gewächſe, Körper. Aus einer dunkeln Wolke von Allgemeinem uns das hellere Bild eines Beſondern zu ſchaffen, iſt das Beſtreben unſrer Sinne, unſrer Vernunft, unſres Verſtandes.

4. In der menſchlichen Sprache trat alſo auch das Allgemeine dem Beſondern vor, obgleich jenes nur an dieſem erkannt wurde. Nicht nur der Kürze und Erinnerung halben; der Sache und dem Begriff des Verſtandes ſelbſt nach ſah man das Eine im Vielen und bauete damit auf eine große Grundlage; man rechnete, indem man benannte, das Beſondre dem Allgemeinen, den Theil dem Ganzen zu; nur ſo bildete ſich die menſchliche Sprache. Wozu that man dieſes? Nicht etwa nur um wiederum im Einzelnen das Mehrere, in

andern

andern Theilen das Ganze anzuerkennen, ſeine vorigen Erfahrungen zu reihen und wieder zu finden, kurz im ungeheuren, unüberſehbaren Weltall ſich eine Welt zu ſchaffen, die für den menſchlichen Geſichtskreis gehörte; ſondern weil dieſer Actus das *Weſen des anerkennenden Verſtandes ſelbſt* war. Er konnte nicht anders als im Allgemeinen das Beſondere, im Beſondern das Allgemeine finden und knüpfen. In ihm ſelbſt wie in der Natur waren und wurden ſie Eins.

5. So philoſophirte die Vernunft, ehe ſie das Wort Philoſophie kannte. Nicht über den Kreis aller Erfahrung hinauszulaufen, „um eine abſolute Totalität der Syntheſis auf der Seite der Bedingungen zu Stande zu bringen,“ war ihr blinder Zweck; ſondern Gegentheils aus dem unüberſehbaren Ganzen des Univerſum ſich einen Theil zu entwölken, indem man den dunkeln Begriff von Jenem auf ein Beſondres zurückführte, d. i. eine unbeſtimmt-hingeworfene Zahl von Bedingungen auf ein Bedingtes beſtimmt anwandte; dies Bedingte aber wiederum in dem Allgemeinen ſah, in welchem es gegeben war, aus welchem man es nicht reißen *konnte*. Die drei von der „Kritik“ gewählten Begriffe, *Seele*, *Welt*, *Gott* mögen dies zeigen.

6. Der Menſch fand ſich im Univerſum als ein *Belebtes*. Mancherlei Kräfte ſein ſelbſt kamen ihm zur Erfahrung, die er zuerſt nach den Gliedern nannte, durch welche ſich ihre Wirkung offenbaret. Sein *Zwergfell* (φρην), ſein *Herz*, ſeine *Bruſt* waren ihm Seele; ſie gaben ihm Gedanken,

Trieb, Muth; wo ſich Leidenſchaften offenbarten, war ſein ganzes Gemüth zugegen. Die Vernunft theilte dies Chaos; ſcheidend die vielnamigen Glieder der Seele, führte ſie das unbeſtimmte Allgemeine auf ein denkendes Subject (νȣς) zurück, das ſie feiner und feiner beſtimmte. Ging ſie in das Zuſeine und zog daraus Schlüſſe, die aus dem Gegebnen ſich nicht ergaben, ſo war dies ein Fehler nicht der Vernunft, ſondern der falſchen Vernunftkunſt, des dialektiſchen Mißbrauchs einer gewonnenen Vernunftſprache. Indem man weiter und weiter Merkmale theilte und ihnen die Allgemeinheit lieh, ohne welche der menſchliche Verſtand nicht prädiciren kann, ſo entſtanden Schatten nach Schatten; man ſchritt rückwärts, indem man vorwärts zu kommen glaubte. Der wahren Vernunft Amt iſt, die Wortſpalterin Dialektik zu zähmen, einer Schwätzerin den Mund zu ſtopfen, indem ſie ſolche rein vernimmt: „was weißt du? was weißt du nicht?"

7. Der Begriff von Welt drang dem Menſchen als ein Allgemeines, Unendliches, Unermeſſenes zu; die Vernunft konnte nichts thun, als Vernehmen, Unterſcheiden, Ordnen. Dies that ſie und wirds thun. Je mehr ſie im Allgemeinen einzelne Dinge entnebelt und dieſe mit andern vergleicht, entwölkt ſie ſich ein Univerſum. Nicht anders als ſtückweiſe, in denen ihr vorliegenden Theilen kann dies geſchehen; welche Enthüllung ſie dann verfolgt und recht oder unrecht auf andre noch unentwölkte Theile verbreitet.

8. Der Begriff von geiſtigen Kräften im Univerſum hatte die Menſchen ſo überwältiget,

daß ſie allenthalben in der Natur, wo ſie Uebermacht und ein Unendliches mit Furcht und Schrecken, oder mit Dankbarkeit und Liebe inne wurden, ein Göttliches nannten. So ward die Natur mit Gottheiten erfüllt; ſie ſelbſt ward Göttin. Die Vernunft trat hinzu, theilend, ſondernd, ordnend dieſe Heere. Sie warf hinweg aus ihnen, was ungöttlich war, und ſo flohen zuletzt alle jene Gebilde der Phantaſie vor dem höchſten Begriff der Vernunft, dem Einen. Nicht damit nur Einer da ſey, hatte ihn die Vernunft geſucht: denn wenn ſich die Gottheit theilen ließe, warum ſollten nicht Mehrere Götter ſeyn, wie mehrere vernünftige Seelen? Nur weil der Begriff ſelbſt Einheit fordert, entſchied ſie für ihn aus eben dem Grunde, aus welchem ſie die Welt, die Seele Eins nannte. Nicht um ihrem Syſtem als einer Pyramide Spitze zu geben, ordnete ſie die Begriffe alſo; ſondern weil das auf ſie dringende Univerſum, eine ungeheure Kugel, zu ſeiner Beſtandheit dieſen Mittelpunkt foderte und mit ſich führte. Wenn ſich nachher die falſche Sprachmeiſterin, die Klügelei, wie an Alles, ſo auch an den Begriff von Gott machte, und ihm mancherlei Unbilde anbog: ſo war und iſts Amt der Vernunft, ihn rein zu erhalten und mit ſtrenger Hand das ihm Nicht-Zukommende hinweg zu thun: denn als Spielwerk hat ſie ihn nicht erſonnen, will ihn auch nicht als dialektiſches Spielwerk gebrauchen.

9. So entſtanden dieſe drei Begriffe, nicht aus einem klügelnden Streben zur unbedingten Ein-

heit: denn die höchſte Einheit iſt allbedingt: in ihr iſt alles gegeben; ſondern weil ein unbedingtes, d. i. unbeſtimmtes Allgemeine auf ſie drang, in welchem ſie Bedingung, d. i. Beſtimmung, ſuchte, und Kraft ihrer Natur ſuchen mußte. —

10. Doch warum weilen wir bei dreien von der Dialektik mißbrauchten Begriffen, als ob ſie die einzigen Ideen der Vernunft wären? Die Tafel der Kategorien liegt vor uns; auf ihr ſind die allgemeinen Begriffe, denen die Vernunft nicht entſagen konnte, über welche ſie aber auch weder hinaus kann, noch hinaus will, verzeichnet. Seyn, Daſeyn, Fortdauer, Kraft drangen allenthalben auf ſie; der Verſtand bemerkte; ſie wäget, miſſet und entſcheidet. Eigenſchaften der Dinge treten allenthalben hervor; der Verſtand bemerkt; ſie ſpricht: „Daſſelbe, ein Anders! Dies vergeht, jenes bleibet; es iſt des Dinges eigentliche Art u. ſ.“ Kräfte dringen auf ſie, beſtehend, gegen-mitwirkend, erwirkende Kräfte; der Verſtand bemerkt; ſie wägt und entſcheidet. Ein Maas, eine Waage iſt ihr gegeben; ſie tritt in ſich zurück und ſpricht: „ich bin ſelbſt Maas.“ Aus ſich nimmt ſie ein ſolches, um es an Alles, wo ſie es kann, im unermeßbaren Weltall zu legen. Dies iſt ihr Amt; nicht zu vernünfteln.

11. Der Grund ihrer Verirrungen iſt alſo auch durch ſich klar. Eben weil ſie im Allgemeinen lebet und wie die Pflanze aus allen Elementen an ſich zu ziehen hat, was für ſie gehöret, muß ſie auch mit der Pflanze die Ungemächlichkeiten des Allgemeinen theilen. Vom Weltall dringt ſo

unermeſſen-Vieles auf ſie; in ihrem Werkzeug, der Sprache, kommen ihr Allgemeinheiten vor, die, als ob ſie ſchon geformte richtige Begriffe wären, von der Einbildungskraft in Worte gefaßt, und vom Gebrauch mit einem falſchen Anſehen beurkundet ſind; trauet ſie ihnen, ſo iſt ſie betrogen. Oft vermehrt die ſogenannte tägliche Erfahrung dies falſche Anſehen; und die trügeriſche Vernunftkunſt, eine Meiſterin im Betrügen, thut das Ihrige hinzu, wo nicht aus Stolz und Eitelkeit, ſo aus baarer Worttändelei und langer Weile. Was iſt dem Menſchen leichter als Geſchwätz? und worüber freuet ſich das Kind mehr als über neugefundene Allgemeinheiten, d. i. Puppenworte, mit denen es ſpielet.

12. Von den Zeiten der Griechen an, durch alle Jahrhunderte der Scholaſtiker hindurch iſt alſo eine Menge Univerſalien in Gang gebracht, die nicht nur in den Schulen, ſondern auch im gemeinen Leben für allgemeine Vernunftbegriffe gelten, da ſie doch beim kleinſten näheren Anblick wie Wortſchatten verſchwinden. Bei den redſeligen Griechen galt Dialektik, d. i. ſophiſtiſch-rhetoriſche Sprachkunſt und Logik, oft für Eins; bei den Scholaſtikern war das Geſchäft der Vernunft Worte theilen und diſputiren. Kaum hat alſo die wahre Vernunft einen ärgern Feind als den, der ihr den Mißbrauch ihres eigenen Werkzeugs, d. i. dialektiſche Spitzfindigkeiten, als einen ihr unableglichen Naturfehler und als ihr weſentliches Geſchäft anweiſet. Er verbeugt und zerknickt die Sproſſe durch ſolche Subtilitäten: denn längſt haben alle

ächte Vernunftlehrer Logik und ſpitzfündige Dialektik von einander geſondert.

13. Die kritiſche Philoſophie alſo, wenn ſie von keinem ächten Vernunftgebrauch, aber von Dialektik der Vernunft, d. i. von Paralogismen, Antinomieen und einem vernünftelten Ideal, deſto mehr weiß, hat das Weſen der Vernunft, wie vorher der Sinne und des Verſtandes, verkannt, indem ſie ihr eine falſche Tendenz als Natur zurechnet. Auf bedingungsloſe Einheit gehet ſie nie hinaus: denn bedingen heißt beſtimmen; das Unbedingte will eben ſie bedingen, d. i. zum Schluß binden. Dies Unbedingte, d. iſt unbeſtimmt Allgemeine, erdichtete ſie ſich nicht, es iſt ihr in der Natur als etwas, deſſen ſie ſich nicht erwehren kann, gegeben; ſie thut das Ihrige, indem ſie es ſich zur Welt macht, d. i. particulariſirend totaliſiret. Auch kann ſie nicht dafür, daß ihr in der Sprache grob geformte Allgemeinheiten gegeben ſind: denn ein menſchlicher Verſtand in der Kindheit, von Leidenſchaften und Phantaſie beflügelt, nur Er hatte dieſe geformet. Ihr Amt iſts zu entnebeln, (débrouiller) das Falſche hinweg zu thun, und ſtandhafte Begriffe zu bilden. Alle jene Ausdrücke vom „Haſchen nach dem Unbedingten, vom Setzen des Bedingten durchs Unbedingte a priori“ ſind ein klares $\sqrt{-1}$: denn durchs Unbeſtimmte und Unbeſtimmbare kann nichts beſtimmt werden. Und aus dem Beſtimmten ins Unbeſtimmte hinaus zu ſchreiten, bis man zuletzt etwas Abſolut-Unbeſtimmtes, d. i. den höchſten Widerſpruch, habe, iſt kein Werk der Vernunft, ſondern der reinen Un-

vernunft und ihrer Stellvertreterin, der wortverwirrenden Dialektik.

14. Hätte z. B. der Verſtand nicht wahrgenommen, daß in unſrer **denkenden Kraft** etwas ſehr Beſtimmtes und Beſtimmendes liege; er hätte die mancherlei Aeußerungen der Seelenkräfte nicht auf ihn zurückgeführt, d. i. wie Radien im Cirkel concentriret. Möge ſich die Vernunft geirrt haben, indem ſie bei ihm auf eine Ellipſe oder Parabel hätte rechnen ſollen; ihr Geſchäft der Reduction des Vielen zu Einem Höchſtbedingten und Vielbedingenden war richtig. Boten ſich ihr in den Erſcheinungen der **Welt** viel falſche Gemeinheiten dar; ſie ſtrebte und ſtrebt unaufhörlich nach wahreren Gemeinheiten, d. i. ſie **bedinget** das Allgemeine beſſer, **beſtimmter**. Vernünftelnd hat ſie den Begriff der **Gottheit** nicht erſonnen: ſondern indem ſie falſche Götter, ungeheure, d. i. unbedingte Machtweſen, Spiele der Einbildungskraft verließ, kam ſie zum **Höchſtbedingten**, d. i. Allbeſtimmten und Allbeſtimmenden Einen. Es heißt die Vernunft umkehren, wenn man durch mißverſtandne Worte die Verknüpfung des Allgemeinen mit dem Beſondern, des Beſondern mit dem Allgemeinen aufhebt und die Vernunft **entvernunftet**.

15. In jedem Verworrenen, d. i. Bedingungsloſen, ſuchen wir Bedingungen, d. i. Beſtimmtheit; Kraft unſrer Vernunft können wir nicht anders. Je höher hinauf, deſto ſchärfer und klärer müſſen dieſe Bedingungen werden. Im Reich der Körper, das unſer Blick weder erfaßt noch durch-

dringt, wie vieles Unbedingte, d. i. Unbeſtimmte, das in der Natur dennoch höchſt beſtimmt iſt, liegt vor uns! Der bemerkende Verſtand ſucht ſeine Bedingungen, nach denen es ſodann die Vernunft beſtimmt; eher konnte ſie es nicht; ſie kann es auch nicht weiter, als es ihr bedingt erſcheinet. Im Reich der Geiſter ward uns durch unſer Selbſtbewußtſeyn Bedingung und Beſtimmung klärer. Das Ganze der Welt war und iſt dem Verſtande ſo lange ein dunkler Begriff, den deſto heller die Phantaſie ausmahlte, bis er Geſetze und Ordnung, d. i. Bedingungen, in ihr wahrnahm, nach welchen die Vernunft ihr Totum, das Weltall, allein zu beſtimmen vermag. Und da ſie einen Ausdruck der Urſache nöthig hat, die ſolche Geſetze und Ordnungen ſetzt, durch welche die Welt bedingt, d. i. eine Welt, wird: ſo iſt ihr ein Allbedingendes unentbehrlich. Nenne man es, wie man wolle; es iſt der Vernunft ſo nöthig, wie der Geometrie der Punkt oder der rechte Winkel. Durch Vernünftelei gerieth ſie nicht auf dieſen Begriff; er war ihr in ihr ſelbſt gegeben. Auch wollte ſie nicht ins Bedingungsloſe hinausſpringen, als ſie ihn dachte; ſie ſchritt zur Quelle aller Bedingungen, zum Höchſtbeſtimmten.

16. Auch die Kindheitsſchritte der Vernunft werden durch dieſe Expoſition eben ſo erklärlich als verzeihlich. Wenn die Phantaſie zuerſt ihre Stelle vertrat und ſich das Allgemeine durch ein Bild oder ein anderes Symbol zur Einheit brachte, in dieſen Beſtimmungen aber allmählich vorſchritt, d. i. genauer und reiner bedingte; warum wollten wir nicht

auf dieſe Probeſtücke der Vernunft mit Zufriedenheit ſehn und uns unſrer höheren Stufe einer reinern Beſtimmung freuen? Auch in Jenen ſehen wir doch den Einen feſten Gang der Vernunft, nicht vom Bedingten zum Unbedingten hinauf, ſondern vom Unbeſtimmten zum Beſtimmteren hinunter, deſſen Ziel kein anderes als das Abſolut-Nothwendige ſeyn kann: denn Abſolut heißt das ganz Vernünftige, das durch ſich ſelbſt Höchſtbeſtimmte.

9.

Von Paralogismen der reinen Vernunft.

„Von den dialektiſchen Schlüſſen der reinen Vernunft.

Erſtes Hauptſtück.

Von den Paralogismen der reinen Vernunft.“ *)

In dieſem und den folgenden Hauptſtücken hat ſich der Verf. als den Meiſter der dialektiſchen Kunſt erwieſen, daher man ihn auch den zermalmenden nannte. Wie aber das Zermalmen eine traurig angewandte Macht wäre, wenn ſie Wahres und Nützliches zermalmte: ſo gebietet ſchon die Ueberſchrift: „Paralogismen der Vernunft“ Vorſicht. Konnte, ja mußte die Vernunft, ihrer Natur nach,

*) S. 399.

unvermeidlich fehlſchließen; womit verbürgt der dialektiſche Kritiker ſich, daß nicht auch Er paralogiſire? Iſt die Regel der Vernunft in ihr ſelbſt voll Krümmen und Spalten, wie iſt an ihr eine gerade Linie möglich?

„Man kann ſagen der Gegenſtand einer bloßen transcendentalen Idee ſey etwas, wovon man keinen Begriff hat, obgleich dieſe Idee ganz nothwendig in der Vernunft nach ihren urſprünglichen Geſetzen erzeugt worden. Denn in der That iſt auch von einem Gegenſtande, der der Foderung der Vernunft adäquat ſeyn ſoll, kein Verſtandesbegriff möglich.“ *) Der Gegenſtand einer Idee wäre alſo etwas, wovon man keinen Begriff hat, und dennoch ein Gegenſtand; Gegenſtand einer Idee, die ganz nothwendig in der Vernunft nach ihren urſprünglichen Geſetzen erzeugt worden, Gegenſtand, der den Foderungen der Vernunft adäquat ſeyn ſoll, und von dem in der That kein Verſtandesbegriff möglich iſt. So wäre das Weſen der Vernunft der Unverſtand ſelbſt, αλογος λογος.

„Nun beruhet wenigſtens die transcendentale (ſubjective) Realität der reinen Vernunftbegriffe darauf, daß wir durch einen nothwendigen Vernunftſchluß auf ſolche Ideen gebracht werden. Alſo wird es Vernunftſchlüſſe geben, die keine empiriſche Prämiſſen enthalten, und ver-

*) S. 396.

mittelſt deren wir von etwas, das wir kennen, auf etwas anders ſchließen, wovon wir doch keinen Begriff haben, und dem wir gleichwohl durch einen unvermeidlichen Schein objektive Realität geben. Dergleichen Schlüſſe ſind in Anſehung ihres Reſultats eher vernünftelnde als Vernunftſchlüſſe zu nennen; wiewohl ſie, ihrer Veranlaſſung wegen, wohl den letztern Namen führen können, weil ſie doch nicht erdichtet oder zufällig entſtanden, ſondern aus der Natur der Vernunft entſprungen ſind. Es ſind Sophiſticationen nicht der Menſchen, ſondern der reinen Vernunft ſelbſt, von denen ſelbſt der Weiſeſte unter allen Menſchen ſich nicht losmachen kann, und vielleicht zwar nach vieler Mühe den Irrthum verhüten, den Schein aber, der ihn unaufhörlich zwackt und äfft, niemals völlig loswerden kann.'' *)

„Dieſer dialektiſchen Vernunftſchlüſſe giebt es nur dreierlei Arten, ſo vielfach als die Ideen ſind, auf die ihre Schlußſätze hinauslaufen. In den Vernunftſchlüſſen der erſten Claſſe ſchließe ich von dem transcendentalen Begriff des Subjects, der nichts Mannigfaltiges enthält, auf die abſolute Einheit dieſes Subjects ſelber, von welchem ich auf dieſe Weiſe gar keinen Begriff habe. Dieſen transcendentalen Schluß werde ich den transcendentalen Paralogismus nennen. Ein transcendentaler Paralogismus hat einen transcendentalen Grund, der Form nach falſch

*) S. 397.

zu ſchließen. Auf ſolche Weiſe wird ein dergleichen Fehlſchluß in der Natur der Menſchenvernunft ſeinen Grund haben, und eine unvermeidliche, obgleich nicht unauflößliche Illuſion bei ſich führen." *) Wir beſitzen alſo eine Vernunft, die ihrer Natur nach unvermeidlich paralogiſiret. Sie macht Fehlſchlüſſe, von denen der Grund ihrer Falſchheit auch der Form nach in ihrer Natur liegt, und dieſe Art zu ſchließen iſt auch dem Weiſeſten unablegl ich. Laſſet uns an dem von der „Kritik" ſelbſt beigebrachten Exempel, deſſen dialektiſche Expoſition **) in ihr geleſen werden mag, ein kleines „Geding" der wahren, nicht dialektiſchen Vernunft errichten: denn von der Natur unſrer Vernunft, nicht von ihrem Mißbrauch in Sophiſticationen der Schule iſt hier die Rede.

Vernunft ſchließet, ſie richtet; ein Richter aber kann in einer Sache nicht erkennen, wenn dieſe ihm nicht klar vorliegt. Deßhalb läßt er ſie ſich in beſtimmten terminis vortragen und artikelweiſe beſcheinigen oder beweiſen. Iſt das erſte nicht geſchehen, weiſet er ſie angebrachter maaßen ab; beim zweiten urtheilt er blos, ob beſcheinigt oder nicht beſcheinigt, bewieſen oder nicht bewieſen ſey, und beſcheidet. Er beſcheidet nach dem Geſetz, d. i. nach einer Regel, die dies Beſondre unter dem Allgemeinen, dies Ding mit ſeinen Bedingungen unter dem Unbedingten ſo klar begreifet, als

---

*) S. 399. f. **) S. 399. u. f.

ob es für dieſen Fall allein gemacht wäre. Nichts anders thut die Vernunft; ſie bedingt und ſpricht aus nach Erkenntniß.

Urtheil der Vernunft
über das:
„Ich denke."

Träten Partheien vor ſie mit dem Satz: „ich denke!" und der Frage: „was folgt daraus?" ſo weiſet ſie die Fragenden ab: denn ſie rathſchlaget nicht, ſondern richtet. Aus der Erfahrung: „ich denke" kann viel folgen und doch nicht was dieſe Partheien wünſchen. Sie antwortet: „wer biſt du denkendes Ich? und was nenneſt du denken? Bringt euer Geſuch an; ich will vernehmen, und wenn ich ein Geſetz darüber habe, entſcheiden; mehr kann ich nicht."

Die Partheien ſprechen wilde durcheinander: „meine Seele denkt; ſie denkt aus eigner Kraft, unaufhörlich. Deshalb iſt ſie eine Subſtanz, fortdauernd, unzerſtörbar; ſie iſt immateriell, perſonell, ſpirituell, incorruptibel." Sondert euch, ſpricht die Vernunft: beſtimmet, theilet! Was nennet ihr Seele, Kraft, Subſtanz, Materie, Perſon, Geiſt, Zerſtörung?"

Erſte Parthei. „Meine Seele iſt, was meinen Leib beſeelet. Sich durch alle Glieder erſtreckend, wirkt ſie unaufhaltſam; und vom Leibe getrennt, bleibt ſie noch wirkend: ein geiſtiges Bild, ein Simulacrum. Dies war der Glaube der geſammten alten Welt, und iſt noch Glaube des

gemeinen Menſchenverſtandes. Sie iſt mir erſchienen." —

Wenn ſie dir erſchienen iſt, (ſagt die Vernunft,) ſo glaube deiner Erfahrung; prüfe ſie aber vorher, denn tauſend Irrthümer ſind in ihr möglich. Willſt du ohne Unterſuchung dem Glauben der alten Welt glauben: ſo nenne dies nicht Product des Menſchenverſtandes, ſondern der Phantaſie, deren Veranlaſſung dein Verſtand eben unterſuchen ſoll, ehe du glaubeſt. Weder als einzelne Erfahrung, noch als Phantaſie gehört dein Glaube vor meinen Richtſtuhl; kein gemeines Geſetz, auch keine Analogie ſolcher Erſcheinungen findet ſich im Lauf meiner Akten."

Zweite Parthei. „Meine Seele iſt Kraft; Kraft, die bewegt, empfindet, verſteht, denkt, will, wirket: thätige Selbſtkraft, ſie dauret." —

So lange ſie wirkt, gewiß! (antwortet die Vernunft:) wer ſagt dir aber, daß ſie immer wirke? Nur in Wirkungen erkennet der Verſtand die Kraft; ihren Anfang ſo wenig, als ihr Ende verſtehet er; Beides iſt ihm nur Anfang und Ende ſeiner Bemerkung. Da nun mein Maas über jede Dauer lediglich eine Beſtimmung im Unbeſtimmten iſt: ſo begnüge ich mich zu ſagen. weder bei dem, was dem Beobachter Entſtehen, noch was ihm Vergehen dünkt, kann ein Widerſpruch 1 = 0 ſeyn. Auch jenſeit ſeiner Bemerkung geht Dauer ins Unbeſtimmbare weiter. Wie ſie aber in Abſicht dieſer Kraft fortgehe? welche Kräfte ſich ihr geſellen, ſie zu erhalten, zu heben, zu vermehren? dies kann ich dir nicht ſagen: denn mein Blick

erſtreckt ſich nicht über das innere Reich der Kräfte. Ich habe zu ihnen, ſo fern ſie dem Verſtande bemerkbar ſind, nur ein vergleichendes Maas.

Dritte Parthei. „Meine Seele iſt ein Subject, eine Subſtanz, beharrend, unzerſtörbar.“

Ein Subject iſt ſie, (ſpricht die Vernunft,) denn wir ſprechen von ihr; was Subſtanz ſey, verſtehe ich nicht, und vom Zerſtören einer Subſtanz weiß ich gar nichts. Halte dich alſo, ſo lange du kannſt; brauche jede deiner Kräfte, wirke, lebe. Damit ſtärkſt und haſt du dein Leben. Das Nichtſeyn o giebt keinen Begriff. Dies iſt ein Rath, den dir der Richter giebt, kein Urtheil.

Vierte Parthei. „Ein Urtheil fodere ich: denn meine Seele iſt immateriell, indeſtructibel.“

Zu dieſem mag der Richter geradehin ſagen: ſchweige und halt dich an das, was den andern geſagt iſt; du bringſt nichts Neues vor. Aus grobem Baugeräth (Materie) iſt deine denkende Natur nicht zuſammen gezimmert; wenn du dieſe, einen todten Kloz, mir vor den Richtſtuhl führen willſt, mit der Frage: „ob auch der todte Kloz, als ſolcher, zu denken vermöge?“ ſo iſt deine Frage keiner Antwort werth. Ob aber deine denkende Natur keiner Organe zu ihrem Denken bedürfe? kannſt du nach dem, was du aus der Erfahrung weißt, mit dem verhaßten Namen Materie nicht wegſprechen. Nichts, was wir in der Schöpfung kennen, iſt unorganiſch; in Jedem äußern ſich Kräfte nach

ſeiner

ſeiner Art, ſo wie wir gegenſeits keine Kraft kennen, die anders als durch Mittel, durch grobe oder feinere Werkzeuge wirket. Daß deine Seele zu ihren innerſten Verrichtungen der Organe bedürfe, weißt du; was ſie ohne Organe thun könne oder ſey? weißt du nicht. Ich auch nicht.

Fünfte Parthei. „Meine Seele iſt Eins. Unum, vnicum, Ἕν —

Die Einheit deines Gedankens beziehet ſich nur auf das Zuſammengeſetzte, das dir von außen vorkommt, (ſpricht die Vernunft,) da dein Denken und Wollen ein innerer Zuſtand, ein Bewußtſeyn iſt, das du, ungetheilt und untheilbar, gleichſam auf ſeiner Spitze wahrnimmſt. Eine Zertheilung wie mit der Holzaxt oder der Marmorſäge fället dabei weg; bemerke aber, daß in jedem deiner Gedanken nach ſeiner Art immer noch ein Eins in Vielem ſey; bemerke, daß ſelbſt meine Schlüſſe nur aus einem Zuſammennehmen des Vielen und ſeiner Beſtimmung zur Einheit werden, daß dein Verſtand nur anerkenne, d. i. in und aus Vielem, ein Eins, ſein Merkmal finde. Trotze alſo nicht auf die Einheit oder Unicität deiner denkenden Natur deßhalb, weil ihre Wirkung ſo fein iſt. Dir ſey ſie das innigſte Eins, das viel Mannigfaltiges in reiner Klarheit mächtig vereine. An die reine höchſte Urſach alles Daſeyns halte dich feſt, in Deſſen Reich geht nichts verloren.

So ſpräche die Vernunft und zeigte hiemit, daß ſie ihrer Natur nach Betrug durch falſche Rechnung nicht liebe, noch weniger, daß ein unaufhörlicher Grund der Falſchheit in ihr liege. Sie antwortet

nicht mehr, als worüber ſie gefragt wird; andern Gründen würde ſie anders antworten. Ihrer Natur nach iſt ſie nur Vernehmerin zu richtiger Rechnung.

Zugleich ergiebt ſich, woher ihr Paralogismen, d. i. Verrechnungen kommen mögen? Das ſagt der Name Paralogismus. Sie verrechnet ſich, entweder weil unklare Data ihr vorliegen, oder aus Uebereilung und übler Gewohnheit, oder endlich weil ein geheimes Intereſſe ſie leitet *). Von Kindheit auf empfangen und erweitern wir unſre Gedanken mittelſt der Sprache. In dieſe ſind ſo viel von andern erworbene, oft einſeitig gedachte Begriffe unvollkommen geprägt, noch öfter werden ſie mißverſtanden, unzeitig hervorgerufen, falſch angewendet. Trägt der Verſtand nun in zuſammengerafften Worten ſeine Sache vor; iſt die Vernunft nicht beſonders auf ihrer Hut, jedes Wort abzuhören und den in ihm liegenden Begriff wie ein rechnender Algebraiſt genau zu bezeichnen; freilich ſo urtheilet ſie falſch, nicht aus Falſchheit ihrer innern Regel, ſondern weil aus dem, woraus und worüber ſie erkennen ſollte, nicht zu erkennen iſt, indem es ihr täuſchend oder irrig gegeben, und ſie nicht auf ihrer Hut war **). Beiſpiele davon waren in der vorgelegten

---

*) Der Name Dialektik ſagt eben daſſelbe. Dialektiſch denken heißt hin und her ſprechen, endlich gar, aber nur durch Mißbrauch, rabuliſiren.

**) Bakons Warnungen gegen die Marktgötzen (idola fori), d. i. die falſchen oder unbeſtimmten

Probe die Worte: Seele, Geiſt, Perſon, Subſtanz, Materie. Solcher Worte, voll unbeſtimmter, zum Theil roher Begriffe iſt jede, am meiſten die von den Scholaſtikern empfangene metaphyſiſche Sprache voll. Durch hinabgeerbte Sophiſtereien hangen an einer Menge ſogenannt-philoſophiſcher Wörter die unklarſten Vorſtellungen; der Lehrling der Schule lernt ſolche, gewöhnet ſich an ſie und rechnet mit ihnen weiter. Meiſtens erfand jeder neue Sektenſtifter eine Menge dergleichen dunkler Worte; wie viele z. B. hat die kritiſche Philoſophie erfunden! In leeren Köpfen, die einmal ſolche Wortſchälle gefaßt haben, reverberiren dieſe gewaltig. Nicht alſo die reine, d. i. die wahre Vernunft brütet Paralogismen aus; ſondern die höchſte unreine, dialektiſche Zank- und Kathedervernunft, die auf jedes Wort ein Gegenwort, auf Vernunft ſogar eine Gegenvernunft hat. Nicht Richter iſt dieſe, ſondern Rabuliſtin.

Wollen wir die wahre Vernunft vorm dialektiſchen Transcendentalſchein bewahren, ſo müſſen wir vor allem die Sprache, die vor ſie gebracht wird, mit dem ſchärfſten Obeliskus läutern. Nichtige Abſtractionen, verworrene Begriffe gehören nicht vor den Richtſtuhl der Vernunft; vor ihr rede man verſtändlich. Die kritiſche Philoſophie, die ſich ihre Wortformen dadurch zu ſichern geglaubt hat, daß ſie der verſtändlichen Philoſophie unter dem Scheltwort „Popularphiloſophie" Unfreundlichkeiten ſagte, ſprach

---

Worte der Philoſophie ſ. de augm. scient. l. 5. c. 4. und ſonſt häufig.

dies ihrem eigenen Zweck zuwider. Denn war dieſer, alle jenſeit der Erfahrung gebildete Gaukeleien wegzuthun; ſo muß ſie Begriffe des Verſtandes in ihrem verſtändlichen Ausdruck ſchätzen und ehren *).

---

*) Da die Philoſophen unſres Deutſchlandes Jahrhunderte länger, als die Lehrer andrer Völker lateiniſch ſchrieben: ſo erhielten ſich die am Latein haftenden Scheinbegriffe und Speculationen in unſern Schulen, und gingen, weil ſie ſich nicht überſetzen ließen, in ein lateiniſch Deutſch über. Leibnitz, Thomaſius, Wolf, Käſtner, Reimarus, Leſſing, Lichtenberg u. a. glaubten nicht, daß die wiſſenſchaftliche eine Hexenſprache ſeyn müſſe, die wir als Papageyen lernen. In der Sprache des Lebens nennen wir falſch aufgenommene Begriffe und halbwahre Meynungen Vorurtheile; ſinnlosgelernte Worte ſind ſolche; wir nehmen ſie auf, gewöhnen uns an ſie, und rechnen mit ihnen unbedacht weiter. Das Werk des Verſtandes und der Vernunft iſt, dieſe ſpaniſchen Schlöſſer zu zerſtören.

10.

Von

Antinomien der Vernunft.

„Der tranſcendentalen Dialektik zweites Buch.

Zweites Hauptſtück.

Die Antinomie der reinen Vernunft." *)

Im Gebiet der Vernunft erwartet man dieſe Aufſchrift nicht. Sie, die ihrem Weſen nach Geſetze handhabt und ſelbſt ein Geſetz (νομος) iſt, ſoll in ihrer Natur ein conſtituirtes Gegengeſetz, ein gleichgegründetes Tribunal ihr widerſprechender Regeln, Antinomie haben? Im Recht giebts Antinomieen, weil verſchiedne Geſetzgeber oder Einer zu verſchiedener Zeit Geſetze gaben; in unſrer Vernunft aber, wo keine Inſtitutionen und Novellen, kein Codex repetitae lectionis ſtatt hat, in ihr eine „Thetik und Antithetik der reinen Ver-

*) S. 432.

nunft," d. i. zwei ſich ſelbſt widerſprechende reine Vernünfte annehmen, heißt die Vernehmerin zur Zwietracht (Eris) machen und das Amt der Vernunft in eine Streitkunſt (Eriſtik) verwandeln.

„Ganz anders fällt es aus, wenn wir die Vernunft auf die objective Syntheſis der Erſcheinungen anwenden. Hier zeigt ſich nämlich ein neues Phänomen der menſchlichen Vernunft, nämlich: eine ganz natürliche Antithetik, auf die keiner zu grübeln und künſtlich Schlingen zu legen braucht, ſondern in welche die Vernunft von ſelbſt und zwar unvermeidlich geräth und dadurch zwar vor dem Schlummer einer eingebildeten Ueberzeugung, den ein blos einſeitiger Schein hervorbringt, verwahrt, aber zugleich in Verſuchung gebracht wird, ſich entweder einer ſkeptiſchen Hoffnungsloſigkeit zu überlaſſen oder einen dogmatiſchen Trotz anzunehmen und den Kopf ſteif auf gewiſſe Behauptungen zu ſetzen, ohne den Gründen des Gegentheils Gehör und Gerechtigkeit wiederfahren zu laſſen. Beides iſt der Tod der geſunden Philoſophie." *) — Und doch ſtürzt uns in Eins von Beiden die natürlich-antinomiſche Beſchaffenheit unſrer Vernunft, ſobald wir ſie auf die objective Syntheſis der Erſcheinungen, d. i. auf alles in der Welt anwenden. Alle unſre Begriffe von Gegenſtänden ſind „Thetik und Antithetik, d. i. antinomiſche Vernünftelei," der wir nur auf Eine

*) S. 433.

Weiſe entgehen können, nämlich durch den transcendentalen Idealism: „daß alles, was im Raum oder in der Zeit angeſchauet wird, mithin alle Gegenſtände einer uns möglichen Erfahrung nichts als Erſcheinungen ſind, die, ſo wie ſie vorgeſtellt werden, als ausgedehnte Weſen oder Reihen von Veränderungen, außer unſern Gedanken keine an ſich gegründete Exiſtenz haben. Dies iſt der einzige Schlüſſel zu Auflöſung der kosmologiſchen Dialektik, und dieſer Satz iſt in der transcendentalen Aeſthetik hinreichend bewieſen," *) — mit welchem auflöſenden Schlüſſel ſich dann alle Spuckereien um uns zu Spuckereien in uns verwandeln.

Was iſt nun durch dieſen „Schlüſſel aufgelöſet?" Dieſen ſogenannten „Lehrbegriff" zugegeben, wie kommts, daß Erſcheinungen ſo antinomiſcher Art in uns ſpucken? Unſrer zu einer immerwährenden Thetik und Antithetik „natürlich" eingerichteten Vernunft wegen? Da liegt, wie er lag, der unaufgelöſete Knote.

Und an kein Buch ſeines mühſamen Werks ſcheint der Verf. mehrere Mühe gewandt zu haben als an dies ernſte Spielwerk. Nachdem er ein ſogenanntes „Syſtem der kosmologiſchen Ideen" nach ſeinen Kategorien in einer Tafel gegeben, wo alles „auf vier" hinausläuft **), giebt er ſeine „Antithetik der reinen Vernunft"

*) S. 518. **) S. 443.

auf Blatt und Gegenblatt mit Beweiſen und Gegenbeweiſen ſeiner „vier Theſen und Antitheſen" auf fünf und dreißig Seiten *), zeigt ſodann das „Intereſſe der Vernunft bei dieſem ihrem eignen Widerſtreit" auf ſieben Blättern **) und eben ſo ernſtlich, „wiefern transcendentale Aufgaben der reinen Vernunft ſchlechterdings müſſen aufgelöſet werden können," ***) führt eine „ſkeptiſche Vorſtellung der kosmologiſchen Fragen durch alle vier transcendentale Ideen" durch †), und reicht uns mit magiſcher Hand „den Schlüſſel zur Auflöſung, den transcendentalen Idealism;" ††) worauf die „kritiſche Entſcheidung des kosmologiſchen Streits der Vernunft mit ſich ſelbſt" alſo folget: „Es bleibt kein Mittel übrig, den Streit gründlich und zur Zufriedenheit beider Theile zu endigen, als das, da ſie einander doch ſo ſchön widerlegen können, ſie endlich überführt werden, daß ſie um Nichts ſtreiten und ein gewiſſer transcendentaler Schein ihnen da eine Wirklichkeit vorgemahlt habe, wo keine anzutreffen iſt." †††) Der irreführende transcendentale Schein führt alſo beide Ritter in die ſichre Burg des transcendentalen Idealismus, „daß alle Gegenſtände nichts als Erſcheinungen ſeyn, ohne Exiſtenz außer unſern Gedanken," wo ſie ſich damit tröſten dürfen, daß,

*) S. 448 u. f. **) S. 490 f. ***) S. 504.
†) S. 513. ††) S. 255. †††) S. 529.

indem ſie um Nichts ſtritten, ſie ihrer Natur nach ſtreiten mußten, unaufhörlich auch ſtreiten müſſen, weil dieſe Fehde durchaus zwar kein conſtitutives Princip, (wobei etwas ausgemacht werde) wohl aber ein regulatives Princip der reinen Vernunft ſey, ihre Kräfte in Uebung zu erhalten." Zwei Ritter oder zwei Windmühlen der reinen Vernunft ſtehen alſo im ewigen Kampf gegen einander, und eben dieſer Kampf ſchafft der Vernunft ein regulatives Princip, deſſen ſie, obwohl in ihrer eignen Natur entſproſſen, gleichwohl in ihrer eignen Natur als einen Kanon entbehret.

Laſſet uns nicht zwei Gegenvernünfte, auch nicht zwei Wiſſenſchaften, zwiſchen welche man ſonſt dieſen Streit theilt, (die Mathematik und Metaphyſik, als ob ſie Gegenzünfte wären,) ſondern zwei unſrer Seelenkräfte, die immer zuſammen, oft gegen einander wirken, vor den Richtſtuhl der Vernunft ſtellen, Einbildungskraft und Verſtand. Sie mögen die Theſes und Antitheſes der Kritik vortragen, daß ſie die Vernunft vernehme.

1.

„Erſter Widerſtreit der transcendentalen Ideen über die Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt."

Einbildungskraft ſpricht: „Die Welt hat keine Grenzen im Raume; ſie iſt in Anſehung des Raums unendlich." *)

*) S. 454.

Du haſt Recht, ſpricht die Vernunft, wie du dir Welt und Raum denkeſt, d. i. phantaſireſt. Welt iſt dir ein Bilderhaus von unermeßlichem Umfange; Umfang läßt ſich immer erhöhen, immer erweitern. Du darfſt nie ſtill ſtehen und ſagen, „hier endet die Welt. Hier ſtrecke ich meine Hand ins Leere.“ Denn auch dies Leere iſt eine mögliche Welt, wo etwas ſeyn kann. Raum iſt dir ein Bild, das du von Dingen um dich her, vielleicht aus der Anſchauung deines Firmaments genommen haſt, und als eine immer zu vergrößernde Weite mit dir umherträgeſt. Wie deine Dichter ihn dir furchtbar-prächtig gemacht haben, ſo müſſen deine eigne Schwingen zuletzt ermüden, wenn du ihren großen Maaßen im Unendlichen nachfliegeſt *). Verfolge dieſen Flug; den Verſtand aber ſtöre mit deinen Bildern nicht. Er faſſet die Welt anders.

„Mir iſt die Welt, ſpricht der Verſtand, in Grenzen geſchloſſen.“

Verſtehe dich ſelbſt, antwortet die Vernunft; auch dir iſt die Welt ein Unüberſehbares, aber voll daſeyender Dinge, voll wirkender Kräfte. An Jedes dieſer Dinge legeſt du dein Maas, d. i. im Unermeſſenen beſtimmeſt du es nach deinem und ſeinem Ort, nach dem Umfang deiner und ſeiner Kräfte. Allenthalben ſchaffeſt du dir ein Ganzes; ein All aber kenneſt du nicht. Totalität des Weltalls bedeutet dir Inbegriff, Umfaſſung mit deinen Gedanken, Ordnung (κοσμος).

---

*) S. Hallers Gedicht von der Ewigkeit, Stellen im Milton, Young u. f.

Im Kleinſten wie im Größeſten erſcheint dir dieſe; an ihr begnüge dich; mit dem Umgrenzen im Reich der Phantaſie laß dich nicht ein. Kein Gedanke umfaſſet den Raum; er braucht ihn nur als Maas im Unermeſſenen. Daſeyende Dinge geben ihn, zugleich ſeyende Dinge ſchließen ihn ein; nie aber kann er dir außer allen Dingen eine Grenze werden. Dieſe Grenzen beſtimmen dir Kräfte, die du in Anſehung des Weltalls als unermeſſen annehmen mußt, weil dir zu Beſtimmung einer endlichen Grenze derſelben aller Grund fehlet. Du darfſt alſo mit der Phantaſie Eins ſeyn, ob jeder von Euch gleich die Welt nach ſeiner Weiſe definiret, d. i. im Unbegrenzten begrenzet.

Phantaſie fährt fort: „die Welt hat keinen Anfang; auch in Anſehung der Zeit iſt ſie unendlich."

Die Vernunft antwortet: dir kann ſie nicht anders als alſo erſcheinen. Zeiten nach Zeiten verfolgſt du und findeſt vor- und rückwärts kein Ende.

Der Verſtand ſpricht: „die Welt hat einen Anfang in der Zeit."

„Einen Anfang in der Zeit? ſpricht die Vernunft. Verſtehe dich ſelbſt. Wo Etwas dauret, da legſt du dein Maas, die Zeit, an; wo etwas dir zuerſt vorkommt, da ſagſt du: „es beginnt! Dieſer Moment war ſein Anfang." So lange alſo etwas war, war dir Zeit; und wo etwas beginnt, iſt dir Anfang. Im Inbegriff deiner Gedanken vom Daſeyn der Dinge, vom Maas ihrer Dauer und vom Beginn jedes Emporkommenden im Weltall haſt du

jeden Augenblick Anfang und Ende, ſcheinbares Aufkommen und Untergehen, immer aber fortwährende Zeit. Dieſe an ſich hat allenthalben und nirgend Anfang und Ende; ſie iſt, wie der Raum, im Unermeſſenen nur ein beſtimmendes Maas. Wo die Phantaſie „unermeßlich!" ausruft, da ſage du: „unermeſſen;" Beide behauptet ihr Eins, ſobald ihr euch verſtehet.

2.

„Zweiter Widerſtreit der transcendentalen Ideen." Ueber das Einfache und die Zuſammenſetzung der Dinge.

Phantaſie ſpricht: „Kein zuſammengeſetztes Ding in der Welt beſteht aus einfachen Theilen; es exiſtirt überall nichts Einfaches in derſelben."

Du ſprichſt nach deiner Art, antwortet die Vernunft, d. i. eingebildet. Vom Beſtehen der Dinge weißt du nichts; phantaſirend kannſt du ſie zuſammenſetzen und auflöſen. Das thu und theile unaufhörlich; nur ſprich dann nicht von Dingen, vom Beſtehen der Dinge, von Exiſtenz in oder aus einfachen Theilen; ſondern nimm was du ohne Mühe und Aufhalt immer theilen kannſt, ein Leeres, z. B. Raum, Zeit. Es ſoll ein erprobtes Mittel zum Einſchlafen ſeyn, wenn man nach dem Recept der hypothetiſchen Syntheſis einer Endloſen Gliederreihe immer und immer theilet und theilet, häufet und häufet.

„Ich wache, ruft der Verſtand. Eine jede zuſammengeſetzte Subſtanz in der Welt beſteht

aus einfachen Theilen, und es exiſtirt überall nichts als das Einfache, oder das, was aus dieſem zuſammengeſetzt iſt.“

Verſtehe dich ſelbſt, antwortet die Vernunft; wer hat dir ſolche Verwirrungen in den Mund geleget? Subſtanzen ſetzt man nicht aus Theilen zuſammen, wie man ein Machwerk zuſammenſetzt. Dir iſt Subſtanz, was ſich ſelbſt hält und trägt aus innerer Kraft: dazu bedarfs weder Zuſammenſetzung noch Theile. Mit ihnen zerſtörſt du die Subſtanz: denn was ſich aus Theilen zuſammen ſetzen läßt, läßt ſich auch Theilweiſe wegnehmen. Du wollteſt ſagen: „was beſtehet, beſtehet durch Kraft, ſo vielfach auch ſeine Kräfte ſeyn mögen!“ Dagegen hat die Einbildungskraft nichts zu ſagen; ſo vielfach ſie dieſe Kräfte theile, Subſtanz, ſofern ſie es iſt, erhält ihre Kräfte. Auch im Widerſtreit erhält ſie ſolche: denn als Subſtanz iſt ſie ein Band der Kräfte.

3.

„Dritter Widerſtreit der transcendentalen Ideen. Ueber Cauſalität und Freiheit.“

Es iſt keine Freiheit! ruft die Phantaſterei aus, ſondern alles in der Welt geſchieht lediglich nach Geſetzen der Natur! —

Was ſoll dein Satz und Gegenſatz, antwortet die Vernunft, da beide einander nicht entgegengeſetzt ſind. In der Natur iſt alles frei; nur durch dieſe Freiheit können Kräfte der Natur wirken. Wirkt jede

Kraft in ihrer Natur, ſo wirkt ſie frei, und wenn ſie durch andre eben ſo freiwirkende Kräfte eingeſchränkt, d. i. in Wirkungen begrenzt wird, ſo entſpringen daraus höhere Gleichungen, die man Geſetze der Natur nennt. Dieſe Geſetze heben jene freiwirkenden Kräfte ſo wenig auf, daß ſie vielmehr ſolche vorausſetzen und ohne ſie nicht ſeyn würden. Dein Ausruf: „es iſt keine Freiheit!" hebt alſo die Geſetze der Natur ſelbſt auf; und wie willſt du einen läugnenden Wahn, eine Negative begründen?

„So iſt auf meiner Seite die Wahrheit, ſpricht der Verſtand: Die Cauſalität nach Geſetzen der Natur iſt nicht die Einzige, aus welcher die Erſcheinungen der Welt insgeſammt abgeleitet werden können. Es iſt noch eine Cauſalität durch Freiheit zu Erklärung derſelben anzunehmen nothwendig." —

Verſtehe dich ſelbſt, antwortet die Vernunft; du redeſt ſchlaftrunken. Freiwirkende Kräfte der Natur unter einer Regel gedacht, geben Geſetze; aus ſolchen werden nicht „Erſcheinungen abgeleitet," ſondern Wirkungen erkläret. „Außer den Geſetzen der Natur noch eine Cauſalität und zwar zu Erklärung derſelben, (der Geſetze der Natur) annehmen zu müſſen, weil es nothwendig iſt," iſt ein Poſtulat, wobei man nichts denket. Freiheit, ſelbſt die wildeſte Freiheit iſt Kraft der Natur; wenn ſie Geſetzen widerſtrebt, rächen ſich dieſe, und die höchſte Kraft, die wir in unſrer Natur kennen, die Selbſtbeſtimmung, iſt nur dann frei, wenn ſie den höchſten Geſetzen der Natur, Kraft ihrer ſelbſt, als Selbſtbeſtimmung, gehorchet. Frei gehorchet ſie und gebietet dadurch der Schöpfung. Die Geſetze der Natur, ſofern ſolche ſie betreffen,

beſtimmet ſie im Gebrauch ihrer ſelbſt als der edelſten Freiheit mit; es werden Geſetze aus ihrer Beſtimmung, nicht der Natur zuwider, ſondern Geſetze der edelſten Natur ſelbſt. Selbſtbeſtimmung nach Geſetzen der Natur, nicht außerhalb ſolcher Geſetze, iſt die höchſte Freiheit, indem ſie, jenen Geſetzen gemäß, ſelbſt Geſetze ſchafft und ordnet. Verbanne die Verwirrung deiner Gedanken, als ob es außer der Cauſalität eine Cauſalität, und in der Natur eine Außernatur gebe, die im Grunde ein armer Stolz iſt.

4.

„Vierter Widerſtreit der transcendentalen Ideen. Ueber ein ſchlechthin nothwendiges Weſen in der Welt."

Phantaſterei ſpricht: „es exiſtirt überall kein ſchlechthin nothwendiges Weſen, weder in der Welt noch außer der Welt, als ihre Urſache. Ich wills beweiſen." — Was willſt du beweiſen? ſpricht die Vernunft, eine Negation? Kenneſt du das Ueberall? Und welchen Begriff haſt du von einem ſchlechthinnothwendigen Weſen, da du es gleichgültig in oder außer der Welt ſetzeſt, und das Höchſtnothwendige, den Grund aller Gewißheit wegläugneſt. —

Wollte der Verſtand den Streit alſo aufnehmen: „Zu der Welt gehört etwas, das entweder als ihr Theil oder als ihre Urſache ein ſchlechthinnothwendiges Weſen iſt:" ſo hieße die Vernunft ihn ebenfalls ſchweigen. Ein ſchlechthin-

nothwendiges Weſen „als Theil der Welt" giebt keinen Begriff; wer ein ſolches „entweder-oder" ausſpricht, hat ſich ſelbſt nicht verſtanden.

Widrig iſts, ein Spiel von Wortfehden als „das höchſte Product der reinen Vernunft" mit Beweiſen und Gegenbeweiſen aufgeſtellt zu ſehen, in welchen beinahe nichts erweiſet. Antimonieen ſollten dieſe blinden Kämpfe in keinem Sinn genannt werden, als weil ſie ſelbſt gegen das Geſetz der Vernunft ſind: Antilogieen, αντι νȣ καὶ αντι λογȣ, iſt ihr dialektiſcher Name.

Und warum ſind ihrer vier? Die Tafel, durch welche die Kritik ſie auf die Kategorien zu beziehen ſucht, indem ſie „nur vier kosmologiſche Ideen erkennet,

1.

„Die abſolute Vollſtändigkeit der Zuſammenſetzung des gegebnen Ganzen aller Erſcheinungen.

2.

Die abſolute Vollſtändigkeit der Theilung eines gegebnen Ganzen in der Erſcheinung.

3.

Die abſolute Vollſtändigkeit der Entſtehung einer Erſcheinung überhaupt.

4. Die

4.
Die
abſolute Vollſtändigkeit der Abhängigkeit des Daſeyns des Veränderlichen in der Erſcheinung."

iſt in ſolcher Zuſammenordnung ungeordnet: denn offenbar gehörten in ihr das erſte und zweite Feld gegen einander, das dritte Feld vor beide, und das vierte allen voran. Da aber alle Felder an den Begriff „der abſoluten Vollſtändigkeit" geheftet ſind, ſo ſind ſie an einen unſrer Vernunft angedichteten Zweck, mithin an Nichts geheftet.

II.

Vom

Ideale der Vernunft.

„Des zweiten Buchs

der

tranſcendentalen Dialektik

drittes Hauptſtück.

Das Ideal der reinen Vernunft" *).

„Ideen ſind noch weiter von der objectiven Realität entfernt als Kategorieen: denn es kann keine Erſcheinung gefunden werden, an der ſie ſich in concreto vorſtellen laſſen. Sie enthalten eine gewiſſe Vollſtändigkeit, zu welcher keine mögliche empiriſche Erkenntniß zulangt; und die Vernunft hat dabei nur eine ſyſtematiſche Einheit im Sinn,

*) S. 595.

welcher ſie die empiriſche mögliche Einheit zu nähern ſucht, ohne ſie jemals völlig zu erreichen."

„Aber noch weiter als die Idee ſcheint dasjenige von der objectiven Realität entfernt zu ſeyn, was ich das Ideal nenne und worunter ich die Idee nicht blos in concreto, ſondern in individuo, d. i. als ein einzelnes, durch die Idee allein beſtimmbares oder gar beſtimmtes Ding verſtehe." *)

„Ohne uns zur Platoniſchen Idee zu verſteigen, müſſen wir geſtehen, daß die menſchliche Vernunft nicht allein Ideen ſondern auch Ideale enthalte, die zwar nicht, wie die platoniſchen, ſchöpferiſche, aber doch praktiſche Kraft, als regulative Principien haben, z. B. der Weiſe des Stoikers u. ſ. Das Ideal aber in einem Beiſpiel, d. i. in der Erſcheinung realiſiren wollen, wie etwa den Weiſen im Roman, iſt unthunlich, hat überdem etwas Widerſinniſches und wenig Erbauliches an ſich, indem die natürlichen Schranken, welche der Vollſtändigkeit in der Idee continuirlich Abbruch thun, alle Illuſion in ſolchem Verſtande unmöglich und dadurch das Gute, das in der Idee liegt, ſelbſt verdächtig und einer bloßen Erdichtung ähnlich machen." **)

*) S. 595.

**) S. 598. Der Verf. einer Schrift: „die Religion, innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft vorgeſtellt," ſcheint dies „Widerſinniſche

„Die Geſchöpfe der Einbildungskraft, darüber ſich niemand erklären und einen verſtändlichen Begriff geben kann, die Ideale der Sinnlichkeit" *) laſſen wir an ihren Ort geſtellt ſeyn, da das transcendentale Ideal (prototypon transcendentale,) vor uns ſtehet **).

„Dies Ideal iſt die Idee von einem All der Realität, (omnitudo realitatis) durch deren Allbeſitz der Begriff eines Dinges an ſich ſelbſt, als durchgängig beſtimmt vorgeſtellt, mithin eines entis realissimi geſetzt wird. Es iſt dies das einzige eigentliche Ideal, deſſen die menſchliche Natur fähig iſt, weil nur in dieſem einzigen Falle ein an ſich allgemeiner Begriff von einem Dinge durch ſich ſelbſt durchgängig beſtimmt, und als die Vorſtellung von einem

---

und wenig Erbauliche, das alle Illuſion unmöglich, ja das Gute, das in der Idee liegt, verdächtig macht," nicht zugeſtanden zu haben, da er nicht nur die Idee des guten Princips in individuo darſtellte, ſondern auch eine allbekannte Geſchichte dabei einer bloßen Erdichtung ähnlich machte.

*) S. 598.

**) Grammatiſch müßte dies freilich heißen prototypus transcendentalis; wie Kaiſer Sigismund aber schismam ſagte und das Concilium ihm schismam nachſagte, ſo behalte auch dies Ideal der reinen Vernunft den Namen Prototypon transcendentale.

Individuum erkannt wird. Es verſteht ſich aber von ſelbſt, daß die Vernunft zu ihrer Abſicht, nämlich ſich lediglich die nothwendige durchgängige Beſtimmung der Dinge vorzuſtellen, nicht die Exiſtenz eines ſolchen Weſens, das dem Ideale gemäß iſt, ſondern nur die Idee deſſelben vorausſetzt, um von einer unbedingten Totalität der durchgängigen Beſtimmung die bedingte, d. i. die des Eingeſchränkten abzuleiten. Das Ideal iſt ihr alſo das Urbild aller Dinge, welche insgeſammt als mangelhafte Copeien (ectypa) den Stoff zu ihrer Möglichkeit daher nehmen, und indem ſie demſelben (Stoff oder Urbilde?) mehr oder weniger nahe kommen, dennoch jederzeit unendlich weit daran fehlen, es zu erreichen. Dieſer blos in der Vernunft befindliche Gegenſtand ihres (der Vernunft) Ideals wird auch das Urweſen, (ens originarium) ſofern es keins über ſich hat, das höchſte Weſen, (ens summum) und ſofern alles als bedingt unter ihm ſteht, das Weſen aller Weſen (ens entium) genannt. Alles dies aber bedeutet nicht das objective Verhältniß eines wirklichen Gegenſtandes zu andern Dingen, ſondern der Idee zu Begriffen, und läßt uns von der Exiſtenz eines Weſens von ſo ausnehmendem Vorzuge in völliger Ungewißheit.“ *)

„Wenn wir nun dieſer unſerer Idee, indem wir ſie hypoſtaſiren, ſo ferner nachgehn, ſo wer-

*) S. 604. u. f.

den wir das Urweſen durch den bloßen Begriff der höchſten Realität als ein einziges, einfaches, allgenugſames, ewiges u. ſ., mit Einem Wort es in ſeiner unbedingten Vollſtändigkeit durch alle Prädicamente beſtimmen, mithin zu Gott im transcendentalen Verſtande machen können; indeſſen würde dieſer Gebrauch der transcendentalen Idee doch ſchon die Grenzen ihrer (der Idee) Beſtimmung und Zuläſſigkeit überſchreiten. Denn die Vernunft legte ſie nur als den Begriff von aller Realität, der durchgängigen Beſtimmung der Dinge überhaupt zum Grunde, ohne zu verlangen, daß alle dieſe Realität objectiv gegeben ſey, und ſelbſt ein Ding ausmache. Dies letztere iſt eine bloße Erdichtung, durch welche wir das Mannigfaltige unſrer Idee in einem Ideal als einem beſondern Weſen zuſammenfaſſen und realiſiren, wozu wir keine Befugniß haben, ſogar nicht einmal die Möglichkeit einer ſolchen Hypotheſe geradezu anzunehmen; wie denn auch alle Folgerungen, die aus einem ſolchen Ideal abfließen, die durchgängige Beſtimmung der Dinge überhaupt, als zu deren Behuf die Idee allein nöthig war, nichts angehen und darauf nicht den mindeſten Einfluß haben. Durch eine natürliche Illuſion, durch einen dialektiſchen Schein wird das Ideal des allerreelſten Weſens, ob es zwar eine bloße Vorſtellung iſt, zuerſt realiſirt, d. i. zum Object gemacht, darauf hypoſtaſirt, endlich durch einen natürlichen Fortſchritt der Vernunft zur Vollendung der Einheit ſo-

gar perſonificirt, zur Intelligenz gemacht u. ſ." *)

Könnte es dem Inhaltloſeſten Begriff ärmlicher ergehen als dieſem „allerreelſten Weſen," das durch eine Illuſion der Vernunft, die ihr „zwar natürlich, zu der ſie aber nicht berechtigt iſt," durch eine unbefugte Erdichtung, die ihr „zwar nöthig iſt, aber zu ihrem Zweck nichts hilft," erſt realiſirt, dann hypoſtaſirt werden mußte? Aus dem Gebiet der Vernunft als eine Erdichtung vertrieben, wird die Erdichtung nachher für die praktiſche Vernunft als Poſtulat poſtuliret, als ob außer der Vernunft, die dieſe Erdichtung proſcribirte, es noch eine zweite Vernunft gäbe, die das verbannte Figment aus dem Reich der Erdichtungen gebietend wiederfodern könnte!

Wie wir auf unſerm bisher zurückgelegten Wege uns aller transcendenten Wortnebel enthielten, vielmehr die Schemata dazu in den „Dingen an ſich, außer und neben wirklichen Dingen" in ihrer leeren Form als Larven zu zeigen, inſonderheit aber den der Vernunft „angeblich-natürlichen Schimmer, durch welchen ſie ſtets über die Grenze der Erkenntniß verlockt werden muß," aufzulöſen ſuchten; ſo wollen wir auch hier kein Wortgebilde ſchonen. Hätte die Vernunft, ihrer weſentlichen Function uneingedenk, ihre eigenſte reinſte Idee widernatürlich gebildet: ſo wollen wir ſie eine ihr ſelbſt

*) S. 599 — 611. u. ſ.

untreu gewordene Vernunft nennen, der ihr Name „Vernehmerin" in dieſem Geſchäft nicht gebührte. Verſuchte ſie z. B. einen Beweis des höchſten Daſeyns aus den Begriffen „abſolute Allheit, Möglichkeit, Totalität der Begriffe u. ſ. ;" ſpräche ſie vom Ende der Dinge, (terminus rerum) da wir, was ihre Grenze ſey, weder einſehen können, noch zu erforſchen Beruf haben; erſchüfe ſie ſich einen Prototyp, gegen den „alles was da iſt, eine mangelhafte Copie iſt": oder ſummirte ſie ſich gar „ein Summum" der Vollſtändigkeit und des Anſehens wegen, damit neben uns doch auch ein Weſen „von ſo ausnehmendem Vorzuge" exiſtire; ja wenn der edle Ausdruck ον οντων, das weſenhafte Weſen, ſelbſt ſo mißverſtanden würde, daß er „das Weſen aller Weſen" mit dem Zuſatz, „ſofern alles bedingte unter ihm ſteht," heißen ſollte *): ſo entſagte die Vernunft dieſem Wortgeklingel ganz.

Ihr kann ihre reinſte Idee keine andere, als die ihr nächſte, innigſte, ihr allenthalben gegebene Mittel-Idee ſeyn, mittelſt deren ſie nicht nur alle ihre Begriffe zuſammenfaßt und ordnet, ſondern durch welche ſie Vernunft iſt, d. i. die ſie ſelbſt conſtituiret. Ihr, der Rechnerin, iſt der reinſte Exponent ihrer Rechnung; ihr, der Richterin, der reinſte Grund ihres Schluſſes; ihr, der Meſſerin, der feinſte Grad ihrer Beſtimmung, kurz die Wahrheit des Worts Iſt nothwendig.

---

*) S. 606.

1.

Im Seyn,
Daſeyn, Dauer,
Kraft
Das daurende Urſeyn.

2.

In Eigenſchaften
Alles Verſchiedenen
der bleibende
Grund der Art.

3.

In Kräften
Gegen-, mit-, ein-
wirkend, fortwirkend
die Urkraft.

4.

Im Maas des Unermeſſenen
das Beſtimmende
das Urmaas.

Er iſt, ſpricht ſie, Grund und Maas der Dinge, ihres Seyns und Daſeyns, ihrer Dauer und Kraft; Beſtimmer ihrer Eigenſchaften zur bleibenden Art; Urſach der Kräfte, die fortwirkend alles Erſcheinende bilden; Er, der große Exponent ihrer Verhältniſſe, der Beſtimmer alles Beſtimmbaren, nicht nur die höchſte ſondern auch die tiefſte, einfachſte, reinſte Idee. Aber exiſtirt ſolche?

Dem Verſtande, wie der Vernunft muß die Frage ſo auffallen, daß ſie nicht anders als wieder fragen kann: iſt Etwas? bin Ich? ſind Wir? Iſt nichts da; wohlan ſo iſt nichts und wir ſpekuliren, nichts ſeyend, vergebens. Sind wir aber, empfindet unſer Sinn, erkennet unſer Verſtand, giebts eine Vernunft, die ihren Grund

in ſich ſelbſt hat und weiß, daß ſie ihn habe; wohlan, ſo iſt auch eine höchſte Vernunft, die den Grund des Zuſammenhanges aller Dinge in ſich hat und weiß, daß ſie ihn habe. Nicht um das Weltall zu completiren, ſondern mit Vernunft zu begreifen; nicht als Tangent oder Sector ſuche ich den Begriff eines höchſten Weſens; er iſt mir in mir ſelbſt und in Allem gegeben; der tiefſte Ruheort, Mittelpunkt der Kugel, ohne welchen weder ſie, noch mein Begriff von ihr ſeyn kann. Entweder ſind wir alle Götter, jeder Atom und Sperling iſt ein ſelbſtſtändiges Weſen, das durch ſich ward, durch ſich iſt und durch ſich nicht mehr iſt, (ſodann iſt die Vernunft geſtorben,) oder es iſt was da iſt in ſeinem daurenden Zuſammenhange, im Seyn, Daſeyn, Fortdaſeyn, in Eigenſchaften, durch Kräfte, in Fortwirkung nach einem Endloſen, allenthalben aber in ſich beſchloſſenen Maas, in einer höchſten Vernunft gegründet. Dieſe erkennet meine Vernunft an: weil ſie ſelbſt Vernunft iſt. Für ſich erkennet ſie an: über ſich ſelbſt und über das ihr Gegebne kann und will ſie nicht hinausſteigen.

So die Vernunft, und der Einbildungskraft wollen wir gebieten, daß ſie dieſem bleibenden Grunde der Dinge weder Kopf noch Füße gebe; perſonificirt nach Menſchenweiſe darf und kann die reinſte Idee nicht werden. Verlange ich nicht, daß, wenn ich Kraft und Ordnung in der Welt ſehe und ſie nach meiner Weiſe ſymboliſire, mein Nachbar ſie mit mir gleich nennen und ſymboliſiren müſſe; wie wollte ich ein Weſen, deſſen Daſeyn ich kaum auszuſprechen

wage, mit meiner Einbildungskraft geſtalten? Noch minder werde ich ihm Theile der Welt als Gliedmaaßen oder Attribute zueignen. Raum iſt ſo wenig ſeine Eigenſchaft, als menſchliches Denken ſeine Function iſt; ihn Seele der Welt zu nennen iſt eben ſo uneigentlich, als wenn ich ihn Ort oder Träger der Welt, den großen Elephanten, die Baſis der Welt nennte. Die reinſte Idee verſchmäht Bildworte: Geiſt, d. i. Kraft iſt er; als geiſtige Wahrheit will er anerkannt ſeyn oder ſeine Idee iſt verdunkelt.

Nach dieſem Begriff darf ich die Widerlegung „aller onto- und kosmologiſchen Beweiſe des Daſeyns Gottes" nicht durchgehn *). Vom nothwendigen Daſeyn als dem Grunde „aller Möglichkeit" verſtehen wir nichts, außer ſofern dieſe Möglichkeit das Weſen unſrer Vernunft ausmacht und ſich in Wirklichkeit offenbaret. Auch die ſogenannte „Widerlegung der phyſiko-theologiſchen Beweiſe fürs Daſeyn Gottes" kann ſchwerlich für etwas anders, als für eine Kritik des Mißbrauchs derſelben gelten; obwohl, wenn Wahl ſtatt fände, ich lieber eine zu ihrer letzten Abſicht auch mangelhafte Expoſition großer und ſchöner Naturgeſetze geſchrieben haben möchte, als die ſcharfſinnigſte Kritik ihrer Fehler **).

---

*) S. 611. Unmöglichkeit eines ontologiſchen, kosmologiſchen, phyſikotheologiſchen Beweiſes vom Daſeyn Gottes u. ſ.

**) Nachdem dies längſt geſchrieben war, kommt mir die kleine vortreffliche Schrift des D. Reima-

Daſeyn,

Ordnung, Fortſtreben,

Maas

wird in der ganzen Welt offenbar; dieſe geiſtigen Verſtändniſſe (νοȣμενα εν φαιενομενοις) mache man allenthalben anſchaulich, und das menſchliche Gemüth wird, auch ohne Nennung des heiligen Namens, der nie unnütz genannt werden ſollte, Gottheit erkennen, Gottheit verehren.

Foderte nun irgend ein kritiſcher Philoſoph, daß die ſelbſtſtändige Kraft, die uns nicht anders als eine Vernunft-Idee (νοȣμενον) ſeyn kann, ihm ein Gegenſtand der Sinne (φαινομενον) werde, und ihm vor Augen wohlcorporirt erſcheine, damit ihr „objective Realität im Raum und in der Zeit gebühre:" ſo müßte man ſich des Worts Kritik und Philoſophie ſchämen. Mit ſolcher Foderung hätte die Vernunft ihre Natur aufgegeben und jede ihrer Ideen, mithin auch ihre reinſte Idee verloren. Müſ-

---

rus über die Gründe der menſchlichen Erkenntniß und der natürlichen Religion (Hamb. 1787) zu Geſicht, die ich Jedem, der durch die Kritik der reinen Vernunft die Tramontane, d. i. den Polarſtern verloren, zu leſen anrathen möchte. Den Schriften des Prof. Reimarus über die natürliche Religion, über die Triebe der Thiere, wie auch deſſen Vernunftlehre ſchließet ſie ſich bündig an; Schriften dieſer Art werden von keiner kritiſchen Dialektik verdrängt werden.

ſen nicht ſelbſt Verſtandesbegriffe, wenn ſie an Phänomenen erſcheinen, um Verſtandesbegriffe zu ſeyn, von ihnen getrennt werden? oder ſie werden Miſchbegriffe, Schematismen, Imaginationen. Warum vergißt die reine Mathematik die Gegenſtände, deren Größen und Verhältniſſe ſie in Aehnlichkeitloſen Zeichen ausdrückt? Damit ſie reine Begriffe habe. Eine Philoſophie, die keinen reellen Gegenſtand kennet, als der mittelſt Anſchauung im Raum und in der Zeit ihr erſcheint, hat, da mittelſt ſolcher Formen nichts erſcheinen kann, ſich ſelbſt alle Gegenſtände vernichtet.

Wenn alſo die Imagination nach einem körperlichen Gott ruft und ſpricht: „ohne Bild kann ich mir nichts denken;" ſo hat ſie den Begriff des Weſens, geſchweige des Urweſens verfehlet. Sobald du den Grund und Quell alles Daſeyns in eine Geſtalt oder in einen Winkel ſchließeſt, (der Winkel ſey Himmel oder Erde) ſo iſt er ein Idol, nicht die allgegenwärtige lebendige Idee, die er deiner Seele ſeyn ſoll. Dieſe mußt du an dem, was iſt und wird, erkennen, ſie in dir ſelbſt erfaſſen; je öfter, je lebendiger, in je mehreren Fällen ſie dir wiederkommt, deſto mehr haſt du Gott, nicht außer dir ſondern in dir. Nimm ein Beiſpiel an jedem andern Verſtandesbegriff, z. B. der Schönheit, Ehrbarkeit, Tugend. Perſonificire ſie dir in Gemählden; es ſind todte, in Attributen ſich ſelbſt widerſprechende Larven, ausgeſtopfte Allheiten, kritiſche Ideale. An wirklichen Gegenſtänden erkannt, als Realitäten erſcheinend, werden ſie dir

Realität, die dein Verſtand und dein Herz ergreift; ſie wirken auf dich als Muſter deines Lebens. So die Idee von Gott, dem Grunde aller Schönheit, Harmonie und Ordnung; aller Ideen fruchtbarſte, wirkſamſte, ſchönſte. Dem Gemüth, das ihrer fähig und zu ihr gebildet iſt, kann und muß ſie in Allem erſcheinen. Πνευμα Θεος εϛι, και αληθεια, και αγαπη.

12.

Vom regulativen Gebrauch der Vernunft.

„Anhang zur transcendentalen Dialektik.

Von dem regulativen Gebrauch der Ideen der reinen Vernunft." *)

„Der Ausgang aller dialektiſchen Verſuche der reinen Vernunft beſtätigt nicht allein, daß alle unſre Schlüſſe, die uns über das Feld möglicher Erfahrung hinausführen wollen, trüglich und grundlos ſeyn; ſondern er lehrt uns zugleich dieſes beſondere, daß die menſchliche Vernunft dabei einen natürlichen Hang habe, dieſe Grenzen zu überſchreiten, daß transcendentale Ideen ihr eben ſo natürlich ſeyn, als dem Verſtande die Kategorieen, obgleich mit dem Unterſchiede, daß ſo wie die letztern zur Wahrheit,

*) S. 670.

d. i. zur Uebereinſtimmung unſrer Begriffe mit dem Object führen, die erſten einen bloßen aber unwiderſtehlichen Schein bewirken, deſſen Täuſchung man kaum durch die ſchärfſte Kritik abhalten kann *). Unſer Gang belehrte uns, daß nicht nur Schlüſſe, ſondern auch Anſchauungen und Begriffe, außer aller Erfahrung ſynthetiſch a priori geformt, entweder der Erfahrung entwandt oder bloße Dichtungen und Wortnebel ſeyn, die dem Verſtande ſeine anerkennende Natur verdunkeln oder rauben. Unſer Gang lehrte uns, daß, wenn man der Vernunft einen natürlichen Hang zu Ueberſchreitung ihrer Grenzen beimißt, man ihr Amt verkenne, das Regelmaas der Gewißheit in uns zerbreche, und ihr Phantaſie oder eine dialektiſche Schrauben-Vernunft unterſchiebe. Wir ſahen, daß, wie keine eingepflanzte Kategorieen den Verſtand zur Wahrheit führen, der Betrugesſchein phantaſirender Vernünftelei eben durch jene Dialektik entſtehe, die ihre Kritik ſeyn will.

„Alles, was in der Natur unſrer Kräfte gegründet iſt, muß zweckmäßig und mit dem richtigen Gebrauch derſelben einſtimmig ſeyn, wenn wir nur einen gewiſſen Mißverſtand verhüten, und die eigentliche Richtung derſelben ausfindig machen können." **) Nicht ein gewiſſer, ſondern jeder Mißverſtand unſrer Kräfte muß verhütet; auch darf ihre Richtung nicht erſt ausfindig gemacht oder ihr eine angedichtet werden; ſie muß ſich wie jede Naturkraft offenbaren.

„Alſo

*) S. 670. **) S. 670.

„Alſo werden die transscendentalen Ideen allem Vermuthen nach ihren guten und folglich immanenten Gebrauch haben, obgleich, wenn ihre Bedeutung verkannt und ſie für Begriffe von wirklichen Dingen genommen werden, ſie transscendent in der Anwendung und eben darum trüglich seyn können." Wahre Vernunft-Ideen, die aus richtiger Verknüpfung des Allgemeinen und Beſondern entſpringen, können nicht anders als einen guten Gebrauch haben, der blos immanent nicht bleiben kann, indem er Verſtandesbegriffe beſtimmt, und alles, was von ihnen abhängt, regelt. Der Unterſchied zwiſchen transscendent und transscendental iſt, wie die meiſten der „kritiſchen Philoſophie," ein ſpitzfindiges Wortſpiel *).

„Die Vernunft hat eigentlich nur den Verſtand und deſſen zweckmäßige Anſtellung zum Gegenſtande, und wie dieſer das Mannigfaltige im Object durch Begriffe vereinigt, ſo vereinigt Jene ihrerſeits das Mannigfaltige der Begriffe durch Ideen, indem ſie eine gewiſſe collective Einheit zum Ziele der Verſtandeshandlungen ſetzt, welche ſonſt nur mit der diſtributiven Einheit beſchäftigt ſind." **) Die Vernunft hat nicht nur

---

*) Die Engländer nennen es cant, worüber man auch in ſeinen Nebenbedeutungen Johnſons Wörterbuch nachſchlagen mag. Man wird jede derſelben in der kritiſchen Secte bewährt finden, ſo daß man dieſe Philoſophie a philosophy of hints and cants nennen könnte.

**) S. 672.

den Verſtand, noch weniger deſſen Anſtellung allein zum Gegenſtande; ſie regelt durch ihn mittelbar Alles. Durch Ideen vereinigt ſie ſeine Begriffe nicht, ſondern in Ideen; nicht durch Collection, welches Zuſammenzählen dem Gedächtniß und der Einbildungskraft zuſtehet, ſondern durch erkennende Entſcheidung. Ihr Amt iſt diſtributive Wahrheit, d. i. Erwägung des Ganzen in ſeinen Gliedern zum richterlichen Spruch, wie es das Amt des Verſtandes war Anerkennung des Gegenſtandes zum Begriff.

„Ich behaupte demnach: die transcendentalen Ideen ſind niemals von conſtitutivem Gebrauche, ſo daß dadurch Begriffe gewiſſer Gegenſtände gegeben würden, und in dem Falle, daß man ſie ſo verſteht, ſind es blos vernünftelnde Begriffe. Dagegen aber haben ſie einen vortrefflichen und unentbehrlichnothwendigen regulativen Gebrauch, nämlich den Verſtand zu einem gewiſſen Ziele zu richten." *) Daß Vernunfturtheile leitende Ideen ſeyn können, daran hat niemand gezweifelt, da es Begriffe höherer Ordnung ſind und die Vernunft in ihnen als Entſcheiderin urtheilt; eben deßhalb aber ſind ſie auch conſtitutiv, ja die conſtitutivſten unſrer Erkenntniſſe; es ſind Decrete. Der Verſtand conſtituirt nicht; ſondern unterrichtet ſich und den Richter. Die Wortbeſtimmung der „kritiſchen Philoſophie, daß conſtitutiv heißen ſoll, wodurch Begriffe von Gegenſtänden" gegeben werden, iſt eben

---

*) S. 672.

ſo willkührlich als unbeſtimmt; auch durch Vernunftideen werden Begriffe von Gegenſtänden, d. i. Wahrheiten gegeben, und zwar in einer gewiſſeren höheren Ordnung, als der Verſtand ſeine Begriffe geben konnte. Gewähren ſie ſolche nicht, ſo ſind es keine Vernunftideen, ſondern Dichtungen, Speculationen.

„Die Vernunft richtet den Verſtand zu einem gewiſſen Ziele, in Ausſicht auf welches die Richtungslinien aller ſeiner Regeln in einem Punkt zuſammenlaufen, der, ob er zwar nur eine Idee (focus imaginarius), d. i. ein Punkt iſt, aus welchem die Verſtandesbegriffe wirklich nicht ausgehen, indem er ganz außerhalb den Grenzen möglicher Erfahrung liegt, dennoch dazu dient, ihnen die größte Einheit neben der größten Ausbreitung zu verſchaffen. Nun entſpringt uns zwar hieraus die Täuſchung, als wenn dieſe Richtungslinien von einem Gegenſtande ſelbſt, der außer dem Felde empiriſchmöglicher Erkenntniß läge, ausgefloſſen wären, ſo wie die Objective hinter der Spiegelfläche geſehen werden; allein dieſe Illuſion, welche man doch hindern kann, daß ſie nicht betrügt, iſt gleichwohl unentbehrlich nothwendig, wenn wir außer den Gegenſtänden, die uns vor Augen ſind, auch diejenigen zugleich ſehen wollen, die weit davon uns im Rücken liegen, d. i. wenn wir, in unſerm Falle, den Verſtand über jede gegebne Erfahrung (dem Theile der geſammten möglichen Erfahrung) hinaus, mithin auch zur größtmöglichen und

äußerſten Erweiterung abrichten wollen." *) — Leeres Phantasma in einem unpaſſenden Bilde. Unſer Verſtand ſieht in den Gegenſtänden, die wir von ihm ſind, was da iſt; das Gedächtniß erinnert ihn an die, die ihm im Rücken liegen; ein Verſtand der über jede gegebne Erfahrung hinauszujagen abgerichtet würde, wäre ſo wenig ein richtiger Verſtand, als der Spiegel, der uns mehr als den Horizont ſeiner Gegenſtände wieſe, ein richtiger Spiegel. Mit Zauberei ginge es zu, wenn der gemeinſte geſunde Verſtand auf ſolche Weiſe ſein Erkenntniß größtmöglichſt und äußerſt erweitern wollte. Eine Vernunft, die ihn dazu, abrichtet," indem ſie ihm ein Ziel außerhalb den Grenzen möglicher Erfahrung, ſogar als einen Focus einbildet, auf welchen die Richtungslinien aller ſeiner Verſtandesregeln, außerhalb ſeiner Grenzen erzeugt, außerhalb derſelben zuſammenlaufen, wäre eine „abrichtende" Täuſcherin, die mit der Unwürde, mit der ſie ihr eigen Amt aufgab, den anerkennenden Verſtand aus ſeiner eigenthümlichen Function verlockt und Grundaus verderbet. Leere Spiegelgebilde, die ſelbſt im Reich der Fabel nicht beſtünden.

„Ueberſehen wir unſre Verſtandeserkenntniſſe in ihrem ganzen Umfange, ſo finden wir, daß dasjenige, was Vernunft ganz eigenthümlich darüber verfügt und zu Stande zu bringen ſucht, das Syſtematiſche der Erkenntniß ſey, d. i. der Zuſammenhang derſelben aus einem Princip." **) —

*) S. 672. **) S. 673.

Nur der letzte Vernunftactus kann dies thun, dem viele andre vorgehen mußten; auch wird kein Syſtem von der Vernunft allein errichtet, noch weniger verfüget; indem zu einem Syſtem Verſtand, Einbildungskraft, Witz und Scharfſinn beitragen müſſen. Wenn ihre Beiträge die Vernunft regelt, ſo kann ſie dies nicht anders als anerkennend thun, wie der Verſtand Begriffe anerkannte, indem ſie den lichten Punkt trifft, oder beſtätigt, aus welchem und zu welchem ſich ein Syſtem ordnet. Ohne dieſen Punkt, der kein eingebildeter Focus hinter dem Spiegel aller Erfahrung, ſondern ein in der Vernunft ſelbſt liegender Erkennungs- ein Brennpunkt der Wahrheit ſeyn muß, iſt alles collective Zuſammenräumen zu einem Syſtem „eine Zuſammenſtellung der Gegenſtände, die uns im Rücken liegen, zu einem foco imaginario" hinter dem Spiegel, wo das „Ding an ſich" wohnet, d. i. eine Syntheſis a priori.

„Wenn die Vernunft ein Vermögen iſt, das Beſondre aus dem Allgemeinen abzuleiten, ſo iſt entweder das Allgemeine ſchon an ſich gewiß und gegeben, und alsdann erfordert es nur Urtheils-kraft zur Subſumtion, und das Beſondre wird dadurch nothwendig beſtimmt. Dieſes will ich den apodictiſchen Gebrauch der Vernunft nennen. Oder das Allgemeine wird nur problematiſch angenommen und iſt eine bloße Idee; das Beſondre iſt gewiß, aber die Allgemeinheit der Regel zu dieſer Folge iſt noch ein Problem: ſo werden mehrere beſondre Fälle, die insgeſammt gewiß ſind, an der Regel verſucht, ob ſie daraus fließen, und in dieſem

Falle, wenn es den Anſchein hat, daß alle anzugebende beſondre Fälle daraus abfolgen, wird auf die Allgemeinheit der Regel, aus dieſer aber nachher auf alle Fälle, die auch nicht angegeben ſind, geſchloſſen. Dieſen will ich den hypothetiſchen Gebrauch der Vernunft nennen." *) — Die Namen waren längſt bekannt; hier werden ſie verführend angewendet. Iſt der Vernunft das Allgemeine nur problematiſch, als eine bloße Idee, (mißbrauchter Name!) d. i. als ein Wahnbild, ein Allgemeinſpruch gegeben, ſo hilft das Verſuchen einzelner Fälle an der Regel nichts, um ſie dadurch zur Allgemeinregel zu erheben. Ein ſo hypothetiſcher Gebrauch der Vernunft wäre kein Vernunftgebrauch, ſondern ein Probiren unter einer Vorſpiegelung, mit der ich mich, lüſtern nach einem Nichts, täuſche. Anerkennen des Allgemeinen im Beſondern iſt die Vernunftregel. Möge der für mich unüberſehliche, mithin unerweisbare Allgemeinſatz an ſich ſeyn, was er wolle; er gilt für dieſen Fall: denn dies Beſondre iſt in ihm erkennbar.

„Der hypothetiſche Vernunftgebrauch geht alſo auf die ſyſtematiſche Einheit der Verſtandeserkenntniſſe; dieſe aber iſt ein Probirſtein der Wahrheit der Regeln. Umgekehrt iſt die ſyſtematiſche Einheit (als bloße Idee) lediglich nur projectirte Einheit, die man an ſich nicht als gegeben, ſondern nur als Problem anſehen muß." **) — Abermals umgekehrt. Eine projectirte Einheit, die man

*) S. 674. **) S. 675.

nicht als gegeben, ſondern nur als Problem anſehen muß, iſt kein Probirſtein der Wahrheit aller Vernunftregeln. Die Waage der Vernunft hinge ſodann an einem erdichteten Nichts, an einer projectirten ſyſtematiſchen Einheit.

„Man ſiehet aber hieraus nur, daß die ſyſtematiſche oder Vernunfteinheit der mannigfaltigen Verſtandeserkenntniſſe ein logiſches Princip ſey, um, da wo der Verſtand allein nicht zu Regeln hinlangt, ihm durch Ideen fortzuhelfen und zugleich der Verſchiedenheit ſeiner Regeln Einhelligkeit unter einem Princip (ſyſtematiſche) zu verſchaffen, ſo weit als es ſich thun läßt." *) Ein höchſt-unlogiſches Princip wäre dieſe vorgeſpiegelte Vernunfteinheit, wenn ſie auf nichts anderm beruhte, als wo der Verſtand zu Regeln nicht hinlangt, (als ob er Regellos dieſe ſuchen könnte?) ihm hinkend fortzuhehlen. „Ob aber die Beſchaffenheit der Gegenſtände, oder die Natur des Verſtandes, der ſie als ſolche erkennt, an ſich zur ſyſtematiſchen Einheit beſtimmt ſey, und ob man dieſe a priori, auch ohne Rückſicht auf ein ſolches Intereſſe der Vernunft, in gewiſſer Maaße poſtuliren, und alſo ſagen könne: alle mögliche Verſtandeserkenntniſſe (darunter die empiriſchen) haben Vernunfteinheit, und ſtehen unter gemeinſchaftlichen Principien, woraus ſie, unerachtet ihrer Verſchiedenheit, abgeleitet werden können; das würde ein transcendentaler Grundſatz der Vernunft ſeyn, welcher die ſyſtematiſche Einheit,

*) S. 676.

nicht blos ſubjectiv und logiſch als Methode, ſondern objectiv-nothwendig machen würde." *) Und ſo ſtehen wir denn, wo wir waren, im Lande des „kritiſchen Idealismus," d. i. der dialektiſchen Phantaſterei, in welchem es bei aller Mühe, dem Regelloſen Verſtande mittelſt einer vorgeſpiegelten Vernunfteinheit zu Regeln zu verhelfen, völlig unausgemacht bleibt, ob die Beſchaffenheit der Gegenſtände, oder die Natur des Verſtandes an ſich zur Einheit beſtimmt ſey? Beſtimmt von wem? für wen? Schlaftrunkener Idealismus! Er mühet ſich in ſchweren Träumen; ſein Phantasma, die leere Gegenſtandloſe Vernunft drückt ihn. Im Lande der Unbegriffe, des Wüſten und Leeren vor aller Schöpfung dialektiſirt er träumend, ob je eine Schöpfung werde?

„Es zeigt ſich aber, wenn man auf den transcendentalen Gebrauch des Verſtandes Acht hat, daß die Idee einer Grundkraft nicht blos als Problem zum hypothetiſchen Gebrauche beſtimmt ſey, ſondern objective Realität vorgebe. Denn ohne daß wir einmal die Einhelligkeit der mancherlei Kräfte verſucht haben, ſetzen wir doch voraus, es werde eine ſolche anzutreffen ſeyn. In der That iſt auch nicht abzuſehen, wie ein logiſches Princip der Vernunfteinheit der Regeln ſtatt finden könne, wenn nicht ein transcendentales vorausgeſetzt würde, durch welches eine ſyſtematiſche Einheit als den Objecten ſelbſt

*) S. 676.

anhängend, a priori als nothwendig angenommen wird. Denn mit welcher Befugniß kann die Vernunft im logiſchen Gebrauch verlangen, die Mannigfaltigkeit der Kräfte, welche uns die Natur zu erkennen giebt, als eine blos verſteckte Einheit zu behandeln, wenn es ihr frei ſtände zuzugeben, daß es eben ſo wohl möglich ſey, alle Kräfte wären ungleichgültig, und die ſyſtematiſche Einheit ihrer Ableitung der Natur nicht gemäß? Denn alsdenn würde ſie gerade wider ihre Beſtimmung verfahren, indem ſie ſich eine Idee zum Ziele ſetzte, die der Natureinrichtung ganz widerſpräche. Auch kann man nicht ſagen, ſie habe zuvor von der zufälligen Beſchaffenheit der Natur dieſe Einheit abgenommen. Denn das Geſetz der Vernunft, ſie zu ſuchen, iſt nothwendig, weil wir ohne daſſelbe gar keine Vernunft, ohne dieſe aber keinen zuſammenhangenden Verſtandesgebrauch, und in deſſen Ermangelung kein zureichendes Merkmal empiriſcher Wahrheit haben würden, und wir alſo in Anſehung des letztern die ſyſtematiſche Einheit der Natur durchaus als objectivgültig und nothwendig vorausſetzen müſſen." *) Alſo ſetzeſt du ſie voraus, Schlaftrunkner Idealismus, weil wir ſie, ſelbſt ehe wir ſie verſucht haben, vorausſetzen, und weil nicht abzuſehen iſt, wie ein logiſches Principium ſie vorausſetzte, wenn man ſie nicht auch transcendental vorausſetzen müßte: denn transcendental muß ſie vorausgeſetzt werden,

*) S. 678 679.

weil man nicht ſagen kann, ſie ſey zuvor, als den Objecten ſelbſt anhängig, von der zufälligen Beſchaffenheit der Natur abgenommen worden. Man muß ſie vorausſetzen, weil ſonſt keine projectirte Einheit der Verſtandes- und Vernunftbegriffe zu Stande käme, und ohne ſolche gar keine Vernunft ſtatt fände. Damit alſo dies Project, eine Vernunft, zu Stande käme, müſſen wir vor aller Vernunft, eine Vernunft, auch als objectivgültig annehmen. Nur in Anſehung des letztern thun wirs, ſonſt wäre uns keine objectivgültige Vernunft nöthig. Zeigte uns jemand ein Mittel, wie wir ohne objectivgültige Vernunft eine ſubjectivgültige Vernunft haben könnten; ſo wäre die Vorausſetzung und Annahme nicht nothwendig. Q. E. D.

„Wir finden dieſe transcendentale Vorausſetzung auch auf eine bewundernswürdige Weiſe in den Grundſätzen der Philoſophen verſteckt, wiewohl ſie ſolche darin nicht immer erkannt oder ſich ſelbſt geſtanden haben. Daß alle Mannigfaltigkeiten der Dinge die Identität der Art nicht ausſchließen, daß die mancherlei Arten nur als verſchiedentliche Beſtimmungen von wenigen Gattungen angeſehen werden müſſen u. ſ., iſt eine Schulregel oder logiſches Princip, ohne welches kein Gebrauch der Vernunft ſtatt fände. Daß aber auch in der Natur eine ſolche Einhelligkeit angetroffen werde, ſetzen die Philoſophen in der bekannten Schulregel voraus: entia praeter necessitatem non esse multiplicanda." *) Warum ſetzen ſie es vor-

*) S. 680.

aus? weil ſie es in der Natur anerkannten. Alle Naturlehrer, die Geſchlechter, Arten, Gattungen aufzählten, verſchwiegen ſich, wenn ſie deutlich dachten, dies Geſetz nicht; noch weniger warteten ſie auf eine Philoſophie, die ihnen ſolches transcendental, damit eine objectivgültige Vernunft möglich würde, nicht beweiſen, ſondern a priori kritiſch vorſchreiben ſollte. In der dürftigſten Sprache liegt dies Geſetz, da keine menſchliche Sprache ohne daſſelbe entſtehen konnte. Wenn alſo die kritiſche Dialektik, weitläuftig an Worten, und arm an Sinn zu ihm noch ein andres erfindet: „entium varietates non temere esse minuendas," *) und herausbringen will, „wie das Geſetz der Specification auch wohl nicht von der Erfahrung entlehnt ſeyn könne **); wie die transcendentale Vernunft dem Verſtande durch ein Geſetz der Gleichartigkeit, Varietät und dazu noch durch ein Geſetz der Affinität aller Begriffe ein Feld bereite:" ſo wundert man ſich über die Mühe dieſes Spielwerks, da Jedermann den Urſprung dieſer Begriffe durch Anerkennung in den Gegenſtänden weiß, jede Vernunftlehre ***) ihn entwickelt und jede Sprachlehre ihn vorträgt. Vor aller Erfahrung weiß die Vernunft von Gattungen, Arten und Geſchlechtern gleich wenig, und kann ſich über Gleichartigkeit, Varietät und Affinität keine Geſetze geben. Wird

---

*) S. 684. **) S. 685.

***) Z. B. Reimarus, Lambert und welche nicht?

vollends „aus der ſcholaſtiſchen Regel des continui specierum oder formarum logicarum" des mathematiſchen Leibnitz Geſetz der Continuität hergeführet und des Leibnitz mit Bonnets Stufenleiter topiſiret *): was kann man bei dieſen Traumreden thun, als ſich gähnend und gähnend verwundern.

„Die Verſtandeshandlungen ohne Schemate der Sinnlichkeit ſind unbeſtimmt; eben ſo iſt die Vernunfteinheit auch in Anſehung der Bedingungen, unter denen, und des Grades, wie weit der Verſtand ſeine Begriffe ſyſtematiſch verbinden ſoll, an ſich ſelbſt unbeſtimmt. Allein obgleich für die durchgängige ſyſtematiſche Einheit aller Verſtandesbegriffe kein Schema in der Anſchauung ausfindig gemacht werden kann: ſo kann und muß doch ein Analogon eines ſolchen Schema gegeben werden, welches die Idee des Maximum der Abtheilung und der Vereinigung der Verſtandeserkenntniß unter einem Princip iſt. Denn das Größeſte und Abſolutvollſtändige läßt ſich beſtimmt gedenken, weil alle reſtringirenden Bedingungen, welche unbeſtimmte Mannigfaltigkeit geben, weggelaſſen werden **). — Kein Größeſtes läßt ſich außer ſeiner Reihe des Kleineren, kein Abſolutvollſtändiges ohne den Inbegriff ſeiner Integraltheile beſtimmt denken; mithin wäre dies Schema der Vernunft ohn' alles Schema. Dem iſt aber nicht alſo: denn der Grund der Vernunft iſt nicht abſolute Vollſtändigkeit, ſondern Noth-

---

*) S. 686. 696. **) S. 692. 693.

wendigkeit, innere Gewißheit. Auch iſts nicht alſo, daß für die Einheit der Verſtandesbegriffe kein Schema ausfindig gemacht werden könne, da recht gefaßt es die Kategorieen ſelbſt ſind; in ihnen (denn Vernunft und Verſtand bearbeiten Eine und Dieſelbe Welt von Gegenſtänden) iſt in Sätzen und Schlüſſen höherer Ordnung auch das Schema der Vernunfteinheit gegeben. Und zwar gegeben in ihrem anerkennenden Weſen ſelbſt mit Geſetz und Ordnung: ſie können und wollen darüber nicht hinausſchreiten.

Schema der Verſtandes= und Vernunfteinheit.

1.

Seyn

Daſeyn — Fortdauer

Kraft.

Vernunftgeſetz der Identität.

2.	3.
Eigenſchaften.	Kräfte.
Daſſelbe, Ein andres,	Beſtehend,
Geſchlechter. Gattungen.	Freundlich=Feindlich=
Art.	wirkend. Fortwirkend.
Vernunftgeſetz der	Vernunftgeſetz der
Homogeneität,	Cauſalität,
Differenz u. Artung.	Affinität und des
	nexus effectivus.

4.

Maas.

Punkt

Extenſion Protenſion

Intenſion

Vernunftgeſetz des Continuum, Maximum, Minimum u. ſ.

Sollte es noch einer Entwicklung bedürfen?

Geſetz der Vernunft.

1. Wenn Erkennen heißt: in Vielem ein Eins unterſcheiden, faſſen, ſich aneignen: ſo ergiebt ſich, daß Beides, das Viele und Eins nicht ohne einander ſeyn können. Das Eins, das ich mir aneigne, heißt das Beſondere, und iſt in dem Gemeinen, aus dem ich es ſondere, enthalten. Die Sonderung konnte nicht geſchehen, wenn das Ungeſonderte nicht vorher meine Sinne oder meinen Verſtand traf.

2. Vom unterſten Sinn bis zur höchſten Kraft der Vernunft reicht dies Zuſammen=, Mit= und In einander ſeyn des Gemeinen und Beſondern. Jedes Organ eignet ſich aus der gemeinen Maſſe das Seinige zu, und läſſet das Andre. So wird unſer Leib erhalten, indem jedes Gefäß deſſelben dabei einen Dienſt thut. So ſondert jeder Sinn aus dem Gemeinen, der großen Vorrathkammer der Welt, ſich das Seinige; ſo die Einbildungskraft, der Verſtand, ſo endlich auch die Vernunft. Das menſchliche Erkenntnißvermögen hat nur Eine, dieſe Kraft, im Allgemeinen ein Beſon=

deres zu erfaſſen, dies Beſondre im Allgemeinen anzuerkennen, Jenes in Dieſem, Dieſes in Jenem zu ſehn, und Eins auf das Andre zurückzuführen.

3. Von Kindheit auf particulariſiren wir alſo aus dem Allgemeinen und umgekehrt, weil wir im großen Chaos der Gegenſtände Aehnlichkeiten und Unterſchiede zugleich bemerken. Der Menſch z. B. ſah eine Heerde; wird er zuerſt jedes Individuum mit einem eignen Namen bezeichnen? Ihrer gemeinſchaftlichen Aehnlichkeit wegen nennt er die Heerde mit Einem Namen, Schaafe, Bäume, Sterne; er ſah das Einzelne im Allgemeinen. Oder wenn er zuerſt nur ein Einzelnes erblickte und ihm darauf ein Aehnliches wieder kam, wiederholte er den Namen, als ob es Daſſelbe wäre, ihn auf alle Fälle ähnlicher Wiederkunft deutend; er ſah das Einzelne im Allgemeinen. So entſtand die menſchliche Sprache; ſie iſt von Gemeinwörtern voll, die in einer langen Zeitfolge erſt particulariſirt wurden, lange noch nicht alle particulariſirt ſind, und nie alle particulariſirt werden können und werden. Das Wort Baum war dem Menſchen leichter zu nennen, wo irgend ein Baum ſich zeigte, als jede verſchiedene Baumgattung. So allenthalben *).

---

*) Dies iſt der Schlüſſel zu Bildung der menſchlichen Sprache in allen Theilen der Rede. Der Name (nomen) war an Einem oder mehreren Individuen erfunden; man wiederholte ihn als einen Gemeinnamen und zu Bezeichnung dieſes Gegenſtandes ward er durch der, die, das, particulariſiret. Mann, Frau, Kind, bei

4. Ein Kind generaliſirt gern. Wenn es Einen Elephanten ſieht, ſo glaubt es, alle geſehen zu haben; das Individuum wird ihm Typus des Geſchlechts mit allen ſeinen Particularitäten. War der Elephant grau, ſo müſſen alle Elephanten grau ſeyn, bis es hört oder lieſet, daß es auch weiße Elephanten gebe. In allen Sprachen findet man Reſte von dieſer Kindheit der Menſchen in Generaliſirung der Individuen zu Geſchlechtsnamen durch ein oft ſehr

---

einzelnen mehreren Objecten anerkannt, waren Gemeinnamen; der Mann, die Frau, das Kind mußten den Gemeinnamen particulariſiren. So entſtanden verkürzende Anweiſungsworte, (Ich, Du, Er, Dieſer, Jener,) bei denen die nomina ſelbſt verſchwiegen werden konnten, die alſo, obgleich ſtets in Particularfällen gebraucht, die Rede generaliſirten. Alle Worte des Seyns, Leidens und Thuns (verba) wurden, (obgleich bei einzelnen Gelegenheiten erfunden,) Gemeinbegriffe. Ein Infinitiv bezeichnete mit weniger Veränderung beim Thun und Leiden alle modos und Zeiten, bis dieſe nach und nach durch Endungen, Vor- und Beiworte einzeln beſtimmt, d. i. particulariſirt wurden †).

†) Setzen z. B., der Hauptbegriff, war da, den man nach und nach durch Präpoſitionen und Adverbien (vor-, zu-, bei-, nach-ſetzen u. ſ.) particulariſirte. Mit den Casibus der Nominum iſts ein Gleiches: manche Sprachen declinirten, d. i. particulariſirten noch jetzt wenig oder gar nicht.

ſehr unweſentliches oder beſonderes Merkmahl; und in wie Manchem bleiben wir Zeitlebens ſolche Kinder! Jeder mahlt ſich den Engel und Teufel ſeines Geſchlechts aus Particular-Eindrücken nach ſeiner Weiſe.

5. Ein Kind generaliſirt gern. Nach Einer oder zwei gemachten Erfahrungen iſt ſeine raſche Seele ſogleich mit einem allgemeinen Erfahrungsſatz fertig, unter der Firma des Wörtleins All: „alles was Federn hat, fliegt," bis es aus neuen Erfahrungen inne wird, daß Manches, was Federn hat, auch nicht fliege. So bildet ſich die ſogenannte Analogie unſrer Erfahrungen aus wenigen oder mehreren, genau- oder ſchlecht-bemerkten Fällen, mangelhaft oder hinreichend: immer aber, wenigſtens verſchwiegen, mit dem Wörtchen All ausgerüſtet, das ſie doch ſelten oder eigentlich nie verdienet.

6. Denn, wenn ſind unſre Gemeinbegriffe vollſtändig? wenn können wir im genaueſten Sinn All, Alles, ſagen? Nie, als wo der Begriff dies All ſelbſt enthält, oder wo er ganz unſer iſt und wir alſo zu ihm ſo viel nehmen können, als uns beliebt. Da wohnen wir in unſerm Eignen und dürfen ſagen: „dies Alles iſt mein! d. i. dies Alles, was ich habe."

7. Alſo lügen wir immer, wenn wir all ſagen? denn wie ſelten haben wir überzählt und können überzählen, ob dies Alles ſich auch als All conſtituire. — So will das Wort nicht verſtanden ſeyn, oder wir können es beinah nie gebrauchen. All ſagen wir, wenn zu unſerm Zweck nichts fehlet,

oder wenn ſich von dieſer Bezweckung Nichts ausnehmen ſoll, was zu ihr gehöret, oder endlich, wenn wir genug haben und zu zählen, zu bemerken aufhören. Aus bloßer Läſſigkeit ſagen wir dann ein ſo allgemeines Machtwort. Kurz, wir generaliſiren immer nur in Abſicht zu particulariſiren, ſo wie wir nicht particulariſiren können, ohne ein All im Sinne zu haben; beide Begriffe ſind wie das prius und posterius innig verknüpfet.

8. Wenn alſo der Oberſatz des Vernunftſchluſſes mit einem All hervortritt, was will dies All? Legt es uns auf zu zählen und fortzuzählen, bis wir zur „abſoluten Vollſtändigkeit" der Zahl deſſen gelangen, das mit All genannt iſt? Nichts weniger! denn damit kämen wir eben von dem Schluß weg, zu dem das All einleitet. Das Wort heißt blos: „nichts ausgenommen von dem, was das Subject ſagt, was mir und dir in ihm bekannt iſt, und was jetzt zu unſerm Zweck gehöret." Oft kann es daher auch gar ausgelaſſen, und das Subject, wenn es ſeinen Begriff ganz bezeichnet, allein geſetzt werden. Ob ich ſage: „alle Kinder ſollen ihre Eltern lieben" oder „Kinder ſollen ihre Eltern lieben" iſt gleichgültig, ja das letzte wird treffender, weil ſich damit das Subject in ſeiner Natur nackt darſtellt, ohne durch ein ſcheinbares Ueberzählungswort irre zu führen. Das All und Keiner des Syllogismus ſind alſo blos Claſſen- und Schulworte, zu verhüten, daß ſich kein Quidam von der Regel ausnehme. Dem Schluß ſoll ſich nichts entziehen, was zur Particulariſation des Allgemeinen auf dieſen

Fall gehöret. Möge in andern Beziehungen das Subject mit ſich führen, was es wolle, hier tritt es nur zur Subſumtion und Entſcheidung, zur Form eines Concluſum auf, daher wir im gemeinen Reden die Allgemeinſätze gar weglaſſen, und den für einen Pedanten halten, der ſich mit ihnen als einer prächtigen Univerſalität brüſtet. Wir ſetzen ſie voraus, oder deuten ſie nur an und ſubſumiren. Auch halten wir den gewöhnlich für einen leeren Kopf, der auf unüberſehbare Allgemeinſätze losgeht. Nicht auf ihr weites Umfaſſen und Ausdehnen kommt es uns an; ſondern auf ihr Zuſammenfaſſen und Anwenden.

9. Anwenden; ein ausdrückender Name. Ich wende den Satz, daß ich ihn zum Gebrauch bringe, zum Prädicat des gegenwärtigen Falles; an ſeiner weitern müßigen Ausdehnung iſt mir jetzt und hier nicht gelegen.

10. Der Vernunft Amt iſt alſo, ein gegebenes Allgemeine zu particulariſiren, im Unbedingten das Bedingte anerkennend zu finden und feſtzuſtellen; eine Jagd im Allgemeinen bis zur „abſoluten Vollſtändigkeit eines Subjects, deſſen abſolute Vollſtändigkeit von uns gar nicht begriffen," noch weniger dargeſtellt, am wenigſten genutzt werden kann, iſt kein Vernunftwerk. Was z. B. ſollte der Vernunft daran liegen, eine „abſolute Vollſtändigkeit der Zuſammenſetzung des Ganzen aller Erſcheinungen," oder der Theilung des Ganzen in der Erſcheinung, oder der Entſtehung einer Erſcheinung überhaupt, oder

endlich gar die abſolute Vollſtändigkeit der Abhängigkeit des Daſeyns des Veränderlichen in der Erſcheinung" zu dichten, wenn ſich ihr dieſe Gemeinſätze nicht ſelbſt aufdrängen, damit ſie ſolche particulariſire? Weßhalb ſoll ſie den Verſtand über die Schranken aller Erkenntniß hinaus ſpornen? Gerade das Gegentheil thut ſie, als eine zuſammennehmende, ſcheidende, beſcheidende Vernunft. Was über uns iſt, ſpricht ſie, bleibe an ſeinem Ort; zu uns ſteige daraus nieder, was unſer iſt und zu uns gehöret. Dies macht ſie im Allgemeinen als Merkmahl klar, und bindet es zu einem Schluß; ſie ſtützt ſich aufs Allgemeine, damit daraus im Beſondern etwas gegründet werde.

11. Das regulative Principium der Vernunft kann alſo nicht „ein Problem ſeyn, um der Vollſtändigkeit in der Idee gemäß, eine Regel vorzuſchreiben, nach welcher ſie vom Bedingten, vermittelſt aller einander untergeordneten Bedingungen zum Unbedingten fortgeht, obgleich dieſes niemals erreicht wird," welcher focus imaginarius eine Lockung wäre, die zu nichts führet. Umgekehrt ſucht ſie aus dem Bedingungsloſen, das ihr die Einbildungskraft in allgemeinen Ausdrücken vorſpiegelt, den Weg zum Beſtimmten, d. i. zum Bedingten. Statt z. B. aus den phantaſirenden Worten: „Welt, Weltall, Weltganzes, Materie u. ſ. Sprünge ins Unermeßliche zu thun, und dieſe hyperboliſche Bahn gar für ihr „regulirendes Princip" zu nehmen, kehrt ſie von ſolchen Allgemeinbegriffen auf das Beſondere. Seyn, Daſeyn, Dauer, Kraft will ſie, jene nur in

Geſtalten und Eigenſchaften, Geſchlechtern, Gattungen, Art, dieſe in Wirkungen ſehen und ſich daraus Geſetze ſondern. Deßhalb legt ſie ihr Maas daran; ſtatt eines Endloſen Progreſſus, der zu nichts dienen würde, will und muß ſie in jedem Schluß den Regreſſus in ſich ſelbſt vollenden.

12. Wie ſtehts alſo mit der Transcendenz der Vernunft? Die wahre Vernunft transcendirt nie; nie ſteigt ſie aus ſich ſelbſt oder über ſich ſelbſt hinüber. In ihren höchſten Gleichungen befolgt ſie daſſelbe Geſetz, das ſie in den niedrigſten befolgte: „im Allgemeinen das Beſondre zu finden, im Mittelwort (medius terminus) es feſtzuhalten und im Schluß zu gründen.“ Je höher ſie ihren Begriff nahm, in deſto Mehrerem muß er anerkennbar werden; im kleinſten und größeſten Umfange aber iſt das Weſen der Vernunft wie des Cirkels: „Radien ſind ohne Mittelpunkt nicht; von ihm gehen alle aus und kehren zu ihm wieder.“

13. Bei dieſem Begriff der Vernunft, wo iſt der falſche Schimmer, der ihr natürlich ſeyn und ſie ewig aus ſich ſelbſt jagen ſoll? Wo ſind die unvermeidlichen Antinomieen, jener unablegliche Zank und Zwiſt, in dem ſie ſelbſt von der Wurzel aus getheilt iſt? Nicht nur verſchwunden ſind ſie; ſondern als die eigentliche Unvernunft (tortura mentis) verſchwunden. Wollte das „regulative Principium“ dieſer diſtorquirenden Unvernunft, daß ſie unaufhörlich aus ſich ſelbſt ſchreite und ein unendlicher Radius ohne Mittelpunkt und Umkreis werde: ſo ſpricht die wahre Vernunft „das bin ich nicht;

mein Amt iſt beſchlieſſen. Was Einbildungskraft, Verſtand und Sprache in Allgemeinſätzen mir zuführen, wende ich an, ich ſubſumire; in mir iſt kein Zwieſpalt, in mir iſt Friede. Friedeſtifterin iſt die Vernunft zwiſchen dem Allgemeinen und Beſondern, da Beides nicht ohne einander ſeyn kann; indem ſie Beides einiget, Beides verknüpfet.

14. Wodurch knüpft ſie beides? Durch ſich ſelbſt, weil ſie Vernunft iſt. Sie macht das unbeſtimmte wüſte All (omne), an welchem ſich nichts denken läßt, zu einem ihr eignen Ganzen (toto) bedingt und beſtimmt in ſeinen Gliedern.

15. Ein Ganzes, beſtimmt in ſeinen Gliedern; hiemit flieht jene transcendentale Synthesis, die Feindin alles menſchlichen Anerkennens, die Theile zu Theilen, Räumen zu Räumen ſetzt, um ein Absolutum zu erhaſchen, wovon der Verſtand keinen Begriff hat, welches auch auf dieſem Wege des 1 + 1 nicht einmal zu finden wäre. An ihre Stelle tritt Umfaſſung des Begriffs (Comprehensio) durch Zuſammenordnung. Nicht aus Theilen wird der Vernunft ein Ganzes zuſammengeſetzt, (ſyntheſiret) noch in Theilen von ihr zerſtückt, dichotomiret; ſondern als Ganzes (totum) lebendig anerkannt in ſeinen Gliedern. Dieſe conſtituiren das Ganze energiſch und höchſt beſtimmt, weil es nur in ihnen unzerttrennt und untrennbar lebet. Abſolut heißt ihr nicht das Bedingungsloſe, ſondern das in und zu ſich ſelbſt Geordnete, durch ſich ſelbſt höchſt Bedingte. Als Richterin vernahm ſie

Den Grund des Anbringens.
Parthei und Gegenparthei;
und
Entſcheidet.

Die Entſcheidung kehrt zum Grunde des Anbringens zurück, der in beiden Mittelgliedern nur geweitet, d. i. von beiden Theilen auseinandergeſetzt ward. Die beiden Extreme finden durch Ja oder Nein ihre Mitte wieder.

16. Hieraus ergiebt ſich, warum unſre Kategorieen als

1.
2. 3.
4.

geſtellt wurden; ein leeres Spiel der Dichotomie ſollte dies nicht ſeyn. So geſtellet geben ſie den Actus der Vernunft ſelbſt an, und ſind nichts als drei Glieder des Syllogismus, indem die zwei mittleren den medius terminus verbreiten und die vierte Zahl zur Erſten zurückkehret *). Wenn ich z. B. den Begriff vom Seyn in ſeinen großen Dimenſionen Raum und Zeit wahrgenommen habe, kehren beide Extreme in ihn ſelbſt, in den Begriff einer beſtehenden Kraft zurück, durch

*) Der Conſtruction der Rede nach würden ſie thesis, aetiologiae, apodosis heißen. In andrer Rückſicht können die beiden Mittelglieder als integrirende Theile des Hauptbegriffs betrachtet werden, der in 1 und 4 erſcheinet.

welche zwiſchen beiden der Zuſtand einer Beharrung wird. Der Begriff der Qualität, durch Geſchlechter und Gattungen verfolgt, kann nirgend hin, als in ſich ſelbſt zur eigenthümlichen Art zurückkehren, in welcher jede Gattung, jedes Geſchlecht beharret, wenn Eigenſchaften und Individuen in immerwährendem Strom ſind. In der Kategorie der Kräfte werde ich aus Anziehung und Zurückſtoßung nie eine Welt zimmern; es muß eine Kraft ſeyn, aus welcher beide entſpringen, und in welcher beide mit neuer Verjüngung, d. i. einem Effect ſich wieder vereinen. Die aus einander geſetzten Extreme waren nur Mittelglieder. Im Begriff des Maaßes endlich kehren ſeine beiden Dimenſionen Extenſion und Protenſion, die vom Punct ausgingen, als weitgenommene Extreme zur dritten Dimenſion, der Intenſität, wieder. Die Kategorie iſt alſo nichts als der in ſeiner Conſtruction dargeſtellte Vernunft-Actus; die beiden Arme der Waage müſſen an einer Unterlage befeſtigt ſeyn, worauf zwiſchen beiden ein viertes, die Zunge, den Ausſchlag giebt, d. i. entſcheidet.

17. Den vier Hauptbegriffen der Kategorie legten wir vier Wiſſenſchaften unter, dem Begriff des Seyns Ontologie, d. i. eine Philoſophie der Verſtandesſprache, dem Begriff der Eigenſchaften Naturkunde, der Kräfte Naturwiſſenſchaft, der Größen Mathematik; in der Conſtruction aller muß ſich die angegebne Regel der Vernunft zeigen. Und ſie beſtehet ihre Probe. Die Zuſammenhäufung eines Wörterbuchs, in welchem Wort auf Wort, wie Blatt auf Blatt folget,

giebt uns den Begriff einer Sprache nicht, ſondern Ableitung und Zuſammenſetzung der Begriffe, Etymologie und Syntaxis. Nicht Syntheſis des Einzelnen zum Einzelnen, ſondern συμπλοκη, Comprehenſion des Ganzen, d. i. die Verknüpfung des Allgemeinen mit dem Beſondern. In der Naturkunde giebt das Hin- und Herzählen der Gattungen und Geſchlechter keinen Begriff der Wiſſenſchaft, ſondern ihre Zuſammenfaſſung unter den Hauptbegriff, Charakter, Geneſis, Art, d. i. die Anerkennung des Allgemeinen in dem Beſondern und Wechſelſeitig. In der Phyſik bringt eine Dichotomie mechaniſcher Kräfte nie zum Ziel; beide, aus Einer Urſache entſproſſen, in Eine Wirkung zuſammengehend, wirken durch Verwandſchaft auf einander, freundlich, feindlich; nur alſo wird etwas in der Natur, die ſich nicht anders als genetiſch durch Abkunft, Verwandtſchaft, Erzeugungen hält und in ihnen fortlebet. Ihr Typus

Genetiſche Abkunft,
Freundſchaften, Feindſchaften,
Producte,

trägt den Typus der Vernunft ſelbſt an ſich.

18. Entgegengeſetzt alſo einem natürlichen Hange zu Paralogismen, Antinomieen und einem ſinnloſen Laufen ins Unendliche dürfen wir die Vernunft als unſer letztes, in ſich ſelbſt beſchloſſenſtes Vermögen anſehen, und wenn wir in jedem andern eine Regel bemerkten, auch dieſer ihr inneres, ewiges Geſetz nachzeichnen.

Sinnenempfängniſſe
Phantaſieen Verſtandesbegriffe.
Vernunft-Ideen.

Geſetz:

„Wäge zu beiden Seiten. Umfaſſe den Begriff in allen ſeinen Gliedern und führe ihn in ſich ſelbſt zurück. Nur das in ſich höchſtbeſtimmte iſt abſolut und nothwendig.

19. Hier alſo ſcheiden ſich Vernunft und Phantaſie oder vielmehr Phantaſterei völlig. Eine Philoſophie, die das geſammte Reich der Sinnlichkeit in zwei nichtausdrückende Formen auflöſet und damit das Weſentliche deſſelben, unſer Innewerden vernichtet; ſie, die das Weſen des Verſtandes, Anerkennung aufhob, und ſtatt ihrer einen dunkeln Schematismus nirgend entſproſſener Wortlarven ſetzte; ſie, die das Amt der Vernunft mißkennend, dieſe ſelbſt zur dichtenden Jägerin im Unvernehmbaren machte, und den einfachſten Begriff der Vernunft als ein Ideal, d. i. als ein Gedankenbild der Phantaſie imaginiret, hat eben damit dem Amt der Vernunft entſaget. Dieſe wirft ein geſammletes, ſich ſelbſt widerſprechendes Ideal hinweg und ſpricht: „Nichts Heiliges iſt in dir. Mein Begriff von Gott iſt die ewige Vernunft ſelbſt; ſie iſt mir in mir und in Allem gegeben." Auf einem Daſeyenden, Nothwendigen, in ſich Höchſtbeſtimmten ſtehet alle Veränderung; jeder Begriff des Verſtandes, jedes Urtheil der Vernunft hangt am Wort Iſt oder Iſt nicht; er ſetzt Wahrheit voraus, Wahrheit in ſich, zuletzt ewige Wahrheit.

20. Könnte das Auge oder irgend eine Organiſation der Natur ſich ſelbſt ausſprechen; ſie ſpräche ſich aus als Formel einer unendlichen Vernunft, d. i. unendlich vieler, in ihr dargeſtellten Verhältniſſe, in ſich ſelbſt zuſammentreffender Gedanken. Der Vernunft ſpricht ſie ſich alſo aus; ſich ſelbſt ſpricht die Vernunft alſo aus, auf ein Nothwendiges, d. i. Höchſtbeſtimmtes Daſeyn mit ſeinen Folgen, auf Verknüpfung zwiſchen Urſache und Wirkung gegründet. Nehmet dies weg, ſo iſt Alles ein Traum, ein Phantasma.

21. Aber die Vernunft weiß, daß ſie iſt; ſie weiß es allein. Selbſt die Phantaſie könnte ohne ſie nicht dichten; die dichtende Phantaſie ſetzt Vernunft voraus, und hüllet, was ſie nicht genau kennt, nur ein in ihre Bilder. Auch der Wilde, der vor dem mächtigen Waſſerfall als einer Wirkung des großen Geiſtes knieet, ehrt die Verknüpfung zwiſchen Urſache und Wirkung; hundert Stufen der Naturwirkungen höher hinaufgeſtiegen, knieen wir anerkennend wie Er. Die Phantaſie ſelbſt hat droben ihre Flügel verloren; auch ſie erkennet eine durch ſich beſtehende Wahrheit. Keine Naturgeſetze, keine Mathematik findet ohne dieſe ſtatt; nichts bliebe uns übrig, als erdichtete Prototypen, gehäufte Summen, ſynthetiſche Ideale, Schwärmereien, die die reine Philoſophie weder anerkennet noch ausſpricht.

22. Hinweg alſo mit dem Wort: „Ideal der reinen Vernunft;" die Vernunft dichtet und ſchafft keine Ideale. Nothwendigen Begriff, Zuſammenhang zwiſchen Urſache und Wirkung ſucht ſie; in

ihr ſelbſt iſt ihr dieſer gegeben. Sie darf damit nicht tändeln, oder ſie iſt keine Vernunft mehr; der Prototyp derſelben iſt Beſtehen in ſich, nothwendige Wahrheit. Eine beſchränkte, aber keine mangelhafte Copie iſt ſie dieſes Urtypus: denn auch im kleinſten Waſſertropfen ſpiegelt ſich die Sonne als Sonne; der kleinſte Cirkel iſt ſeinem Weſen nach Cirkel. Wer die reinſte Idee der Vernunft für Phantaſie erklärt, erklärt auch für Phantaſie, daß 2 + 2 = 4 ſey; er gab die innere Nothwendigkeit des Begriffs auf, der alle unſre Ideen bindet und feſthält.

23. Ein Wahn iſts, daß die Idee von Gott den Forſcher der Natur ſtöre oder aufhalte; willkührliche Wortidole, Phantasmen ſtören ihn, nicht aber der Begriff von abſoluter, durch ſich gegebner, nothwendiger Wahrheit. Lege dieſen allenthalben zum Grunde; in jedem Daſeyn ſuchend das Maximum oder Minimum ſeiner Beharrung, in jeder Kraftäußerung Verknüpfung der Urſache und Wirkung; du geheſt nie irre. Der Begriff von Gott und ſeiner Einheit als einer reinen Vernunft-Urſache hat die menſchliche Vernunft aufgeklärt, und von den Hefen der Phantaſterei gereinigt. Er lehrte ſie Einheit anerkennen, wo Einheit war, nothwendige Geſetze finden, wo ſie ſich ihr aufdrangen, d. i. allenthalben. Auf dieſem Wege wird ſie fortgehen, ſich ihrer ſelbſt freuend als eines lebendigen Abdrucks jener großen Verknüpfung, mit dem Siegel innerer Nothwendigkeit bezeichnet. Selbſt die gaukelnde Phantaſie wird ſie zurechtweiſen; denn dieſe iſt doch nur ein Traum der Vernunft, ein Schatte der Wahrheit.

24. Wundern dürfen wir uns alſo nicht über die Streitigkeiten, die, wie über jeden mißverſtandenen Begriff, ſo auch über den reinſten und einfachſten aller, über Gott, entſtanden. Da er durchaus keine Zumiſchung der Phantaſie leidet, in welcher er ſogleich ein Unbegriff wird, ließ ſich über ihn in eine Mißgeſtalt gehüllt, viel ſtreiten. Jeder Philoſophie aber iſt die reine Anerkennung dieſer gewiſſeſten Idee Kriterium; verkannte ſie dieſen Begriff, welchen reinen Begriff ſollte ſie nicht verkannt haben?

13.

Vom

Diſcipliniren

der reinen Vernunft.

„In der transcendentalen Elementarlehre haben wir zum Gebäude des Inbegriffs aller Erkenntniß der reinen Vernunft den Bauzeug überſchlagen und beſtimmt, zu welchem Gebäude, von welcher Höhe und Feſtigkeit er zulange. Jetzt iſt es uns nicht ſowohl um die Materialien, als vielmehr um den Plan zu thun, und indem wir gewarnet ſind, es nicht auf einen beliebigen blinden Entwurf, der vielleicht unſer ganzes Vermögen überſteigen könnte, zu wagen, gleichwohl doch von der Errichtung eines feſten Wohnſitzes nicht wohl abſtehen können, den Anſchlag zu einem Gebäude in Verhältniß auf den Vorrath, der uns gegeben und zugleich unſerm Bedürfniß angemeſſen iſt, zu machen." *)

*) S. 735.

„Die transſcendentale Methodenlehre, ſoll alſo die Beſtimmung der formalen Bedingungen eines vollſtändigen Syſtems der reinen Vernunft enthalten, und in dieſer Abſicht mit einer Diſciplin, einem Kanon, einer Architektonik und einer Geſchichte der reinen Vernunft zu thun haben *).

I. „Die Diſciplin der reinen Vernunft."

Sie bedarf, wo weder empiriſche noch reine Anſchauung ſie in einem ſichtbaren Geleiſe halten, nämlich in ihrem transſcendentalen Gebrauch nach bloßen Begriffen, ſo ſehr einer Diſciplin, die ihren Hang zu Erweiterung über die engen Grenzen möglicher Erfahrung bändige, und ſie von Ausſchweifung und Irrthum abhalte, daß auch die ganze Philoſophie der reinen Vernunft blos mit dieſem negativen Nutzen zu thun hat. Wo, wie in der reinen Vernunft, ein ganzes Syſtem von Täuſchungen und Blendwerken angetroffen wird, die unter ſich wohl verbunden und unter gemeinſchaftlichen Principien vereinigt ſind: da ſcheint eine ganz eigne und zwar negative Geſetzgebung erforderlich zu ſeyn, welche unter dem Namen einer Diſciplin, aus der Natur der Vernunft und der Gegenſtände ihres reinen Gebrauchs gleichſam ein Syſtem der Vorſicht und Selbſtprüfung erreichte, vor welchem kein falſcher vernünftelnder Schein beſtehen kann, ſondern ſich ſofort,

*) S. 736.

unerachtet aller Gründe ſeiner Beſchönigung, verrathen muß." *)

Die reine Vernunft, dem Hange nach eine Semper Augusta, ſoll alſo disciplinirt werden: von wem? Von ihr ſelbſt? Wie kann die alte und immer junge Verführerin, Mutter ſo vieler Täuſchungen und Blendwerke, ſich ſelbſt ziehen und beſſern, da nach dem kritiſchen Syſtem dieſe Blendwerke und Täuſchungen in ihrer Natur liegen. Der transcendentere Zuchtmeiſter der transcendirenden Vernunft iſt alſo niemand als der kritiſche Philoſoph ſelbſt, in dem die reine disciplinirende Vernunft ſubſtanziell, habituell, allgültig wohnet.

„Die Disciplin der reinen Vernunft im dogmatiſchen Gebrauche.

„Reine Vernunft hofft im transcendentalen Gebrauch ſich eben ſo glücklich und gründlich erweitern zu können, als es ihr im mathematiſchen gelungen iſt, wenn ſie vornehmlich dieſelbe Methode anwendet. Es liegt uns alſo viel daran zu wiſſen, ob die Methode, zur apodiktiſchen Gewißheit zu gelangen, die man mathematiſch nennt, mit derjenigen einerlei ſey, womit man eben dieſelbe Gewißheit in der Philoſophie ſucht, und die daſelbſt dogmatiſch genannt werden müßte."

„Die

---

*) S. 739.

„Die philoſophiſche Erkenntniß iſt die Vernunfterkenntniß aus Begriffen, die mathematiſche aus der Conſtruction der Begriffe. Einen Begriff aber conſtruiren heißt, die ihm correſpondirende Anſchauung a priori darſtellen.“ *)

Dieſer Unterſchied, aus dem fortan alles abgeleitet wird, hilft ſo wenig dem Uebel ab, daß er auch nicht einmal den Punkt trifft, der Mathematik und Philoſophie ſcheidet. Auch die Philoſophie conſtruirt Begriffe, zwar nicht durch Linien oder andre mathematiſche Zeichen, aber durch Worte. Sind dieſe beſtimmt und verſtändlich: warum ſollte mittelſt ihrer der anerkennende Verſtand und die ausſprechende Vernunft ſich nicht Begriffe conſtruiren? Entſprang nicht eben jener falſche Schimmer der transcendenten Vernunft, der in Amphibolieen, Paralogismen und Antinomieen umherlief, daher, weil die Transcendentalphiloſophie ein Nichts als Etwas, d. i. unbeſtimmte Zeichen als Begriffe übel conſtruirte? Dagegen iſt die mathematiſche Erkenntniß eben ſo wenig aus der Conſtruction, als die philoſophiſche; aus Anerkennung conſtruirter oder conſtruibler Begriffe entſpringen beide, ja es giebt Fälle in der Mathematik, da ich die Wahrheit der Sätze apodiktiſch erkenne, ob ich ſie gleich nicht conſtruiren kann; und Gegentheils Fälle, da die Conſtruction dem Begriff zu widerſprechen ſcheint, der dennoch apodiktiſch gewiß iſt.

*) S. 741.

„Die philoſophiſche Erkenntniß betrachtet alſo das Beſondre nur im Allgemeinen; die mathematiſche das Allgemeine im Beſondern, ja gar im Einzelnen, gleichwohl doch a priori *). Auch die Philoſophie betrachtet das Allgemeine im Beſondern, indem ſie jenes auf dieſes bezieht; außer ſolchem Bezuge iſt ihr das Allgemeine müßig; wie anderntheils Mathematik am Beſondern das Allgemeine erkennet, ohne ſich darum zu kümmern. Es geſchieht dort wie hier Eine Handlung der Seele. Ueberhaupt kann das Allgemeine, wenn es kein leeres Wort ſeyn ſoll, nur am Beſondern, das Beſondre nie ohne ein Allgemeines philoſophiſch gedacht werden.

„In dieſer Form, (daß ich philoſophiſch das Beſondre nur im Allgemeinen, mathematiſch das Allgemeine im Beſondern und Einzelnen betrachte) beſteht alſo der weſentliche Unterſchied dieſer beiden Arten der Vernunfterkenntniß und beruhet nicht auf dem Unterſchiede ihrer Materie oder Gegenſtände. Diejenigen, welche Philoſophie von Mathematik dadurch zu unterſcheiden vermeynten, daß ſie von jener ſagten: ſie habe blos die Qualität, dieſe aber nur die Quantität zum Object, haben die Wirkung für die Urſache genommen. Die Form der mathematiſchen Erkenntniß iſt die Urſache, daß dieſe lediglich auf Quanta gehen kann.“ **) Da keine Form ohne Materie denkbar iſt; ſo gehet Mathematik ihrer Natur nach auf quanta, d. i. aufs Maas der Dinge. Wo ein ſolches ſtatt findet,

*) S. 742. **) S. 742.

treibet ſie ihr Werk und würde es treiben, geſetzt, daß ſie ihre Begriffe auch nicht in der Form, wie ſie es thut, conſtruirte. Da aber Maas im Unermeſſenen jeder Art ſchlechthin unſer Begriff iſt, den wir nach Belieben conſtruiren mögen, ſo geſchieht es im Raum darſtellend; in Zahlen und der höhern Analyſe nicht alſo. Als dieſe erfunden wurden, d. i. als ein neues Maas des Unendlichen an die Dinge gelegt ward, ſtand den Erfindern ihre Symbolik frei; zum Theil bezeichneten und bezeichnen Britten und Deutſche noch jetzt anders. An der Materie entſprang die Form, obwohl vom Verſtande erfunden. Wenn einige den Begriff der Philoſophie blos auf Qualität einſchränken; ſo thaten ſie übel: denn alle Begriffe des menſchlichen Verſtandes, ſie mögen Daſeyn, Eigenſchaften, Urſache, Wirkung, ſelbſt Maas, Zahl, Sprache oder jedes andre Symbol betreffen, ſind im Gebiet der Philoſophie. Dagegen mißt Mathematik; ſie betrachtet nicht, ſondern anerkennet und beſtimmt Maaßverhältniſſe in Allem Meßbaren, d. i. im unermeſſenen All Alles.

„Nur der Begriff von Größen läßt ſich conſtruiren, d. i. a priori in der Anſchauung darlegen; Qualitäten laſſen ſich in keiner andern als empiriſchen Anſchauung darſtellen; daher kann eine Vernunfterkenntniß derſelben nur durch Begriffe möglich ſeyn." *) Auch bei Quantis kann eine Vernunfterkenntniß anders nicht als durch Begriffe ſtatt

*) S. 742.

ſinden; denn Verhältniſſe ſind Begriffe; und wenn ſich Qualitäten in keiner andern als der empiriſchen Anſchauung darſtellen ließen, ſo hinderte dies ihre Conſtruction als Begriffe nicht. Da ſich aber nicht alle Qualitäten in empiriſcher Anſchauung, d. i. ſinnlich darſtellen laſſen müſſen: (es giebt Eigenſchaften und Verhältniſſe, die die Vernunft als Abſtracta anerkennt, Begriffe höherer Art, die dennoch völlige Gewißheit haben;) da auch nicht Größe allein und nicht jeder Begriff von Größen ſich in der Anſchauung darſtellen läßt; (ein großer Theil der höheren Analyſe ſtellt ihre Größen in keiner Anſchauung dar,) ſo ſieht man, daß anſchauliche Darſtellbarkeit das Weſen der Sache nicht erſchöpfe. Wahre Verſtandes- und Vernunftbegriffe werden der Seele urſprünglich an den Gegenſtänden ſelbſt, abgeleitet und erhöht in richtigen Worten, anerkennbar, welches mehr iſt als anſchaubar oder angaffbar. Alle dieſe Unterſchiede, flach gegriffen, geben flache Diſparaten. Z. B. „die Philoſophie handelt eben ſowohl von Größen als die Mathematik, von der Totalität, Unendlichkeit u. ſ." Sie handelt davon; aber nicht wie die Mathematik handelt. „Die Mathematik beſchäftigt ſich auch mit dem Unterſchiede der Linien und Flächen als Räumen von verſchiedner Qualität, mit der Continuität der Ausdehnung als einer Qualität derſelben." Linien und Flächen als Räume von verſchiedner Qualität ſind undenkbar; wie iſt Raum von Raum in Qualität unterſchieden? Und wäre ers, ſo wird dieſer Unterſchied ſo wenig ein Geſchäft der Mathematik, als im Continuum der Ausdehnung jemals die Qualität derſelben,

(ſofern ſie nicht die Größe verändert,) ein Gegenſtand der Mathematik wird. Im Ausgedehnten zeichnet ſie Verhältniſſe, unbekümmert, ob das Continuum von Gold, Eiſen oder ein Nichts ſey.

Unnütz und langweilig wäre es, die weitern Behauptungen der kritiſchen Philoſophie vom Begriff der Mathematik und ihrem Unterſchiede von der Philoſophie zu durchgehen; zumal allen der Radical-Mißbegriff zum Grunde liegt, als ob ſichtliche Conſtruction die Sache erſchöpfe. Erweitern wir alſo lieber den Geſichtskreis und fragen:

Giebt es eine Disciplin der reinen Vernunft? welches iſt ſie? und wodurch wird dieſelbe?

1. Da Disciplin hier Zurechtweiſung, Zucht heißen ſoll, ſo verdiente die Vernunft ihren Namen nicht, wenn ſie als Richterin ſich nicht ſelbſt disciplinirte. Oder würde ſie als Baumeiſterin betrachtet, ſo kann ſie freilich mit ſchlechtem Baugeräth nicht anders als ſchlecht bauen; ihr Diener, der Verſtand, aber mit ſeinen Dienern, den Sinnen und der Einbildungskraft muß die Macht haben, ihr beſſeres Geräth zu liefern, und ſie ſelbſt muß vermögend ſeyn, anzuerkennen, daß ſich mit Schlechtem nichts Gutes bauen laſſe. Kann ſie dies nicht, ſo iſt bei ihr alle Schul- oder Kriegszucht vergebens.

2. Die Rivalität zwiſchen der Philoſophie und Mathematik in Anſehung gethaner Fortſchritte iſt ein leerer, jetzt ziemlich abgekommener Streit. In bei-

den Wiſſenſchaften kam es auf Umſtände an, die ſie weckten oder hinderten; jede aber ging ihres Weges. Die Mathematik mißt, zählt, berechnet. Da mit Genauigkeit nichts ohne ſie conſtruirt werden kann, ſo fand ſie nicht nur in allen Bedürfniſſen des Lebens, im Mordzeuge des Krieges ſelbſt, ihre Werkſtätte, ſondern da Alles in der Natur nach Maas, Zahl und Gewicht geordnet iſt: ſo ſtellen Sonne und Mond, Himmel und Erde ihr ein ununterbrochnes Schauſpiel von Bewegungen dar, mit dem Zuruf: „miß! zähle! wäge!“ Die Schiffs- und Kriegskunſt, an denen in unſerm politiſchen Zuſtande beinah alles hängt, ſammt ihrer unterirdiſchen Schweſter, der Bergwerkskunde, neben ihnen die vermehrten Bedürfniſſe des Lebens, der wetteifernde Handel, endlich die Kunſt faſt jedes kleinſten Gewerbes, fodern unaufhörlich auf, Raum, Zeit und Kraft dem Gedanken gehorſam zu machen, das Meiſte mit dem Mindeſten, das Größeſte mit dem Kleinſten zu verrichten. Da nun nach einigen großen Erfindern des vierzehnten bis ſechzehnten Jahrhunderts der menſchliche Geiſt einmal auf dieſem Wege vorgedrungen war, ſchritt er in den beiden folgenden Jahrhunderten mächtig weiter; und wird weiterſchreiten: denn das Maas aller Dinge, auch in der nächſten Anwendbarkeit für Menſchen iſt nie vollendet. Außerdem geht die Mathematik, wie jede andre ſichre und höhere Kunſt, gleichſam dem Inſtinkt zur Seite. Als Talent meldet ſie ſich ſehr beſtimmt an, überwindet Hinderniſſe und ſchreitet zum Werk; ſo lange es Bienen giebt, wird es auch Bau- und Meßkünſtler geben.

3. Die Philoſophie nahm einen andern Weg, nicht weil ſie einen andern Vernunftgebrauch oder eine eigne transcendentale Vernunftform erfodert; ſondern weil ihr ein weiteres, tieferes Feld der Begriffe zukommt. Mit Maas, Zahl und ihren beſtimmten Zeichen kann die Mathematik, ſolange Mond und Sonne in ihrem Lauf fortgehn, ihr Geſchäft treiben. Die älteſten und neueſten Bemühungen der Mathematiker knüpfen ſich aneinander: denn Maas und Zahl bleiben immer dieſelbe. Die Philoſophie hingegen, die das Daſeyn der Dinge, ihre Eigenſchaften, ihr Aehnliches und Unähnliches, ja tiefer hinein Urſache und Wirkungen erforſchen und bei allem dieſem auch das Maas nicht vernachläſſigen ſoll, das in ihrem Gebiet verſteckter lieget, und dennoch jedem Dinge zukommt, ohne Zweifel hat ſie ein ungleich ſchwereres, längeres, vielartigeres Geſchäft als jene ihre nur Größenbeſtimmende, Schweſter. Nicht mit Einer Kategorie umfaßt ſie die Dinge; in allen Kategorieen, die des Maaßes ſelbſt nicht ausgeſchloſſen, dazu in allen Rückſichten und Anwendungen vom höchſten bis zum geringſten Gebrauch des Lebens findet ſie ihr Werk. Alle Gegenſtände der Welt ſoll ſie conſtruiren, ſoweit die Natur, ihre Meiſter- und Schülerin, ihr unumſchränkter Herr und ihr folgſamſter Diener reichet. Wer alſo die Mathematik, weil ſie an viele Wiſſenſchaften gelegt wird, und die Philoſophie, die alle dieſe Wiſſenſchaften ſelbſt in ſich begreifet, an Inhalt und Umfang gleichſetzt, thut eben ſo viel, als wenn er das Maas, das an einen Menſchen gelegt wird, dem Inhalt und der ganzen Beſchaffenheit dieſes Menſchen in allen Rückſichten gleichſetzte

Alle Wiſſenſchaften und Künſte, die Mathematik ſelbſt, umfaſſet die Philoſophie; ihr Gebiet iſt unendlich.

4. Und dennoch iſt ihre Bezeichnung ſo vielen Schwierigkeiten unterworfen: denn ſie conſtruirt Begriffe durch Worte. In dieſen unterſcheiden ſich nicht nur Völker und Zeiten, ſondern auch einzelne Menſchen ſo unläugbar, daß ja eben dieſe einzelne Worthaber mit ihrer anmaßenden Wortherrſchaft ins Gebiet der Vernunft jederzeit die größte Verwirrung brachten. Mißverſtandne, halb oder unrechtaufgenommene Begriffe monopoliſirten ſie; ein falſches Metall ward oft als Gold geſtempelt. Und es lief Jahrhunderte umher; ihre Schüler zankten blutig darüber, bis wiederum ein andrer unternehmender Geiſt aufſtand, der vielleicht nicht mit größerem Scharfſinn, aber mit glücklicherem Troß neue Wortmünze in Umlauf brachte. Jetzt hatte man der alten ſatt; abgegriffen war ſie unkenntlich geworden, und die neue, vielleicht ſchlechtere an Werth, glänzte. Mit jedem verrufenen Syſtem ſind wahre und ſchöne Ideen zu Grunde gegangen; und nur ein Geiſt, wie Leibnitz, der in allen Syſtemen das Wahre und Nützliche ſchätzte, (wie wenige ſind dergleichen zu allen Zeiten!) verdient den Namen eines ächt philoſophiſchen Geiſtes.

5. Ohngeachtet dieſes großen Hinderniſſes aber, daß die Philoſophie ihre Begriffe mittelſt unbeſtimmter veränderlicher Worte conſtruirt, iſt ſie, bei weitem nicht rückwärts gegangen, ſondern, wenn man, wie es ſeyn muß, ihren Umfang mit berechnet, ſchritt auch ſie vor. Und wodurch ſchritt ſie vor?

Dadurch, daß ſie, gleich der Mathematik einen neuen Calcul gewann, die Landesſprachen. So lange man in ihr ein griechiſch Latein redete, das weder Ariſtoteles noch Cicero hätten verſtehen mögen, ſchleppte man den alten Trödelkram mißverſtandner Abſtraction fort, und zwang den Geiſt in dieſe verlebte Wortformen. Sobald man aber in ſeiner Sprache zu denken wagte, ließ ſich der geſunde Verſtand nicht überwältigen; er warf die fremden Wortlarven ab, anerkennend ſeine Begriffe, in ſeiner Sprache *).

---

*) Auch hier war Luther für uns Deutſche ein hochverdienter Mann. In einer männlichen Verſtandesſprache machte er der Philoſophie Raum; er ſtürzte auf dem Felde, das er tapfer bearbeitete, die Scholaſtik. Man ging ihm nicht nach, wie man hätte thun ſollen; im Gebrauch der Landesſprache kamen Frankreich und England uns weit voran. Zu lieb war den Schulen die ſcholaſtiſche Transcendentalphiloſophie, bis nebſt andern, (Thomaſius z. B.) Leibnitz den großen Sinn hatte, bei der genaueſten Technologie die Philoſophie des Verſtandes und der Vernunft zur verſtändlichen Philoſophie zu machen, wie es ſeyn ſollte. Er ſelbſt zeichnete nur Riſſe, meiſtens in fremden Sprachen, aber für alle Wiſſenſchaften, gleich philoſophiſch. Niemand ehrte den Scholaſticismus mehr als Er, niemand aber verwarf auch beſtimmter als Er deſſen leere Wortformen. Daß Wolf, obgleich mit eingeſchränkterem Geiſte, ſeine Philoſophie

6. Da, ſeit Des-Cartes und Leibnitz, Philoſophie und Mathematik, wie es ſeyn ſoll, vereint getrieben wurden, glaubten einige, die äußere Euklidiſche Form ſey der Philoſophie günſtig. Hatten ſie daran Unrecht? Sie hattens, wenn ſie dachten, daß mit der äußern Form, auch übel angewandt, Alles gethan ſey; war aber wohl Jemand ſo ſchwach, dies zu denken? Methode heißt Lehrart; Unterſchied und Ordnung alſo, Beſtimmung wollten ſie ihren Lehrſätzen durch dieſe Methode geben; war dies unrecht? Daß kein Satz für etwas anders genommen würde, als was er ſeyn ſollte, daß keiner am unrechten Orte ſtünde und ſich eine falſche Gewißheit anmaßte, dies war Zweck des mathematiſchen Lehrvortrages; war er, recht gebraucht, verwerflich? Der kritiſchen Philoſophie wäre freilich

---

in verſtändlichem Deutſch ſchrieb, gereicht ihm zu ſeinem gröſeſten Verdienſt; dadurch und durch Ueberſetzungen aus andern Sprachen oder durch das Leſen fremder philoſophiſcher Schriften iſt der Geiſt der Deutſchen etwas gelichtet worden; ſonſt ſäßen wir noch auf den Schulbänken alter Quiddität en und Hocceitäten. Jedem Syſtem, das uns in neuen Wortformen dieſe alte Nacht wiederbringt, ſollen wir, der Ehre unſrer Nation halben, entgegentreten: denn nichts lähmt den Verſtand mehr als das Nachplappern dunkler Formen. Mit welcher Mühe wurden ſie drei Jahrhunderte lang aus dem ſchweren Gehirn der Grübler allmählich verſcheuchet!

dieſe Methode ein Fegfeuer, und vielleicht noch mehr.

7. Längſt iſts erwieſen, daß das Weſen der mathematiſchen Lehrart Gründung in Principien, deutliche Beſtimmung, Ableitung und Ordnung der Begriffe ſey *): ſind dieſe nicht auch ohne articulirte Benennung Erforderniſſe jedes gründlichen, ordentlichen Lehrvortrages? Soll der Name „discurſive" Philoſophie bedeuten, daß, wie im Diskurs, durch ein Umherwandeln in der Rede alles gethan ſey; ſo gebt uns ſtatt ſolcher Diskurſe lieber den alten ſteifen Dogmatismus wieder, bei dem man doch, was man las, wußte.

8. Da aber Methode nicht alles iſt, ſondern es auch in ihr auf die erſterfaßten Begriffe und Worte vor allem ankommt, da alle Jahrbücher der Geſchichte es bezeugen, daß durch Sprachformeln der Philoſophie ihr Unheil gekommen, indem durch ſie jene Paralogismen, Antinomieen, Amphibolieen nach Zeit und Gegend erzeugt, genährt und erzogen wurden; ſo hat man von etwas mehr als von Mathematiſcher Methode zu reden, wenn es auf eine Vernunftzucht ankommt. Zucht der ſpeculirenden Phantaſie, des Letternwitzes und Wortſcharfſinns ſollte ſie heißen; und eben dieſe

*) In mehreren Abhandlungen hat Käſtner manche Mißverſtändniſſe gerügt, die man von mathematiſchen Begriffen in der Philoſophie oft wiederholen und auch jetzt wiederkommen ſiehet.

Zucht kann kein andrer als der Verſtand und die Vernunft üben. Zwar hat ſchon die Zeit dieſen Wortſpeculatismus in manchem trefflich discipliniret. Hundert Widerſtreite in dialektiſchen Discuſſionen, die einſt Ruhm brachten, an denen, wie man glaubte, das „Intereſſe der Vernunft," der Wiſſenſchaften und der Menſchen-Glückſeligkeit hing, erregen jetzt Schaam, Ueberdruß und Ekel; andrer jetzt geltenden wird man ſich ſchämen und ſie bald zu den Heldenwaffen ſtellen, die man einſt Morgenſterne nannte.

9. Da aber, was die Zeit thun ſoll, nur durch Kräfte in der Zeit bewirkt wird: ſo verwalte Vernunft das Amt der Zeit. Keinen Wortlarven gönne man Raum; den falſchen Tief- und Leerſinn, wie anmaßend er ſich auch gebehrde, decke man, (unerſchrocken, was die Menge ſage,) auf. Man kommt dadurch trüben Verirrungen vor, oder hilft ihnen ab, und vertreibt die Schwere aus Bleibeladnen Köpfen.

10. Vor allem entferne man den Wahn, daß eine wiſſenſchaftliche und verſtändliche Sprache Zweierlei ſey. Habe jede Kunſt, wie jedes Handwerk, ihre Kunſtſprache; der Lehrling lerne ſie und ſchäme ſich ihrer nicht. Jeder ſtrengen Wiſſenſchaft gebührt die Ihrige; ſie halte darauf mit Genauigkeit und Ordnung; dieſe ſind ihre Disciplin. Verſtändig aber und verſtändlich muß dieſe Sprache ſeyn, d. i. ſie muß in klaren Ausdrücken Begriffe, nicht leere Formen und Schemen enthalten; ſonſt iſt ſie kein wiſſenſchaftliches, kein Kunſtwerkzeug. Verſtand der Sache bewahrt die Vernunft vor Abwegen nichtiger

Speculation; von innen heraus wird ſie hiedurch diſcipliniret. Mit jeder Entdeckung der Naturgeſchichte und Naturlehre, der vergleichenden Anatomie, Aſtronomie, Chemie u. ſ. hat die falſche Vernunft von ihrem Trödelkram einen Zierrath verloren; indem die wahre Vernunft eine neue Formel der Wahrheit gewann. Wenn ringsum junger Frühling blühet; wer würfe nicht gern den alten leeren Winterſtrohkranz des Transcendentalismus bei Seite? Dieſen Frühling wecke man auf; ja er iſt da, er iſt da; wem wäre er unſichtbar?

11. Philoſophire (ſagten die Alten) aber kurz und zu rechter Zeit. Was ſoll jungen Leuten, die von der Schulbank kommen, jenes Wortgeſchwätz transcendentaler Grillen, das ſie weder verſtehn noch anwenden, noch prüfen und widerlegen können, mit deſto größerem Enthuſiasmus aber aufnehmen, da ſie mit ihm Alles zu haben glauben? Statt wahren anerkennenden Verſtand, der ſich nur an Gegenſtänden erproben kann, ſtatt wahre prüfende Vernunft in ihnen zu ſtärken, nimmt der Transcendentalismus ihnen ſolche, wogegen er ſie mit einem Ruhekiſſen der Trägheit, der ſtolzen Verachtung des Empirismus, mit dem Geſchmack an Nichtigkeiten und Wortgezänk, das die Summe von Weisheit ſeyn ſoll, reichlich verſiehet. Alles a priori habend, Geſetzgeber aller Natur und Schrift verachtet er fortan wirkliche zumal mühſame Kenntniſſe, und dünkt ſich, leer wie er iſt, einen kritiſchen Philoſophen. Dieſe kritiſche Leerheit, dieſen Stolz, der ſich mit Diſtinctionen brüſtet, dieſe Anmaßung, Natur und Kunſt aus

ſich entſpringen zu laſſen, disciplinire man, oder wenn ſie indisciplinabel ſind, ſo übe man gegen ſie die ächte Kritik und Philoſophie der Alten, d. i. aller aufgeklärten Köpfe, die in vergangnen Jahrhunderten lebten; man zeige ihnen, was von jeher (der von ihnen mißgebrauchte Name) wahre feine, ſcharfe Kritik war.

12. Was wars, das z. B. im Jahrhundert der Reformation die Philoſophaſters bändigte und disciplinirte? Noch jetzt nennt man neben den Namen eines Valla, Vives, Luthers, Melanchthons u. ſ. die ſich den Verderbern der Wiſſenſchaften und Lehrart mit Ernſt widerſetzten, auch die Namen Erasmus, Hutten, Nuenars, Buſch und jene andre mit Dank, die die zelosissimos Magistros nostros, qui sciunt arguere pro et contra, den illuminatissimum M. Ortuinum Gratium, Petrum Strausfederium, Jo. Krabacium, Stablerum, Arnoldum de Thungaris und Nicol. Luminatorem disciplinirten. Wer ſchreibt uns jetzt epistolas philosophorum criticorum, Briefe der kritiſchen Philoſophen in ihrem eignen Styl, ſowohl um Jünglinge zu entnebeln als um von unſerer Nation die Schmach abzuwälzen, daß die geſammte Philoſophie der Deutſchen (philosophia teutonica) transcendire?

Erinnerung.

Bekannt iſts, wie laut die gravitätiſchen Wahrheitsfreunde dagegen geſprochen haben, daß Scherz mit Ernſt, Spott und Wahrheit mit einander nicht vermiſcht würden. Unzeitig vermiſcht oder gar verwechſelt mit einander dürfen ſie nie werden. Wenn ſich aber ſtatt der Wahrheit ein ander Ding einſtellet, das

1. Wahn *) heißt; geſetzt er ſtammte auch nur aus humour, d. i. aus dem ſich gehen laſſen und aus einſamer nie geſcholtener Gewohnheit; wer wird es für Feindeshand anſehen, die dem Humoriſten den Spiegel vorhält und ſpricht: „Siehe!" Ein ſolcher Spiegel iſt der leiſe Sokratiſche oder Horaziſche Scherz, der dem Gebehrdenden nur ſeine eigne Geſtalt zeiget: „ſo ſprichſt

---

*) Wahn hieß ehedeſſen Wohn und heißt in einigen Provinzen noch alſo. Er iſt eine eingebildete Meynung, eine Gedankengewohnheit. Den humour beſchreibt Ben. Johnson alſo:

As when some one peculiar quality
Doth so possess a man, that it doth draw
All his affects his spirits and his pow'rs
In their constructions, all to run one way
This may be truly said to be a humour.
But that a rook by — should affect a
humour!
O it is more than must ridiculous.

du: ſo diskurirſt du; u. ſ." — Würde aber dieſe poſſirliche Eigenthümlichkeit

2. Zur Anmaßung und dieſe Anmaßung zur Mode, alſo daß jeder Höfling Alexanders den Kopf wie ſein König trüge und ihn ſo tragen müßte; wer fühlt nicht, daß der linde Scherz ſich hier in einen höheren Scherz, in leiſen Spott verwandle? „So wollen Wir ihn nicht tragen, ſpricht der Menſch mit freigebornem Nacken; jeder trage den Seinen, wie die Natur ihn ihm gab." Und je ſtolzer die Anmaßung ſpräche, wenn ſie ſogar der leerſte, ein blos verneinender Dogmatismus, aber mit einer Behauptung würde, als ob es vor und nach ihr keine Hälſe gegeben, und ſie das ausſchließende Recht hätte, zu beſtimmen, wie alle getragen werden müßten; würde der Scherz über dieſen allein ſeligmachenden Dogmatismus, d. i. über eine gebietende und nachgeſprochene Nichtsſagerei, nicht lauter und lauter?

3. Wenn dieſe Anmaßung zur Unduldſamkeit wüchſe, ſo daß Jeder, der den Kopf nicht alſo trägt, eben dadurch des ſeinigen verluſtig, und gerade heraus erklärt würde, daß Jeder, der ihn nicht alſo getragen, nie eines Kopfs werth geweſen. Wenn der Sultan eines neuen Reichs daſſelbe dadurch begründete, daß er nicht nur ſeine Brüder, ſondern ſeine Vorgänger in den Gräbern des etwa noch ſcheinenden Lichts ihrer Augen beraubte, weil von jetzt an das Licht aufgehen müßte; verwandelte ſich nicht ohne Willkühr, aus innerm Zwange, der hellere Scherz in einen mißbilligenden Spott?

Denn welcher Sterbliche oder Geſtorbene verliert gern das dunkel = oder hellſcheinende Licht ſeiner Augen?

4. Würden ſolcher Intoleranz ſogar Tribunale errichtet, denen dieſe Affectation und Anmaßung, dieſe gebietende Nichtsſagerei die gewöhnliche Rechts = und Urtheilsſprache wäre; würfen ſich dieſe Tribunale unberufener, unbeglaubigter Geheimrichter zu Inquiſitoren aller Köpfe blos und allein in Vollmacht ihrer Lettern = Beſorger, auf; bemächtigte ſich dieſe Affectation und Anmaßung, dieſe gebietende Nichtſagerei und Inquiſitionskabale öffentlicher Lehrſtühle, um eine unerfahrne feurige Jugend vielleicht auf ihre Lebenszeit zu verwahrloſen; wem verwandelte ſich hierüber ſein leiſer oder lauter Spott nicht in laute Rüge mit Hohn und Verachtung. Der ſchärfſten kritiſchen Philoſophie gemäß, in aller Menſchen Herz geſchrieben iſt dieſe

Kategorie des Scherzes und Spottes.

1.

Wahn und Affectation
erweckt und verdienet
Scherz.

2.
Stolze Anmaßung
lauten Scherz.

3.
Anmaßende Intoleranz mißbilligenden Spott.

4.
Geheime Inquiſitionsgerichte und
Kabalen lauten Hohn, rügende
Verachtung.

Die Geſchichte der Zeiten beſtätigt dieſe Kategorie durch einen unwiderſtehlichen Empirismus. Gegen die Sophiſten ſprachen Sokrates, und ſeines Gleichen ironiſch; gegen anmaßendſtolze Sektirer Lucian und ſeine Nachfolger mit lauterlachendem Scherz. Ueber die verfolgende Intoleranz ſchrieb Butler ſeine Knittelreime, andere ihre ſchärferrächenden Verſe, und über jede Kabale Swift mit höhnender Verachtung. Wie ein Rieſe des Verſtandes ragte er über die Kabalen ſeiner Zeit, und ragt noch die unſren hinüber. Laſſet uns eine Probe ſeiner reinen Vernunft-Disciplinirung hören.

Swift

über den Urſprung neuer Schemen in der Philoſophie und ihre mächtige Verbreitung *).

„Demnach laſſet uns die großen Einführer neuer Schemen in der Philoſophie unterſuchen, und ausfinden, aus welchem Vermögen der Seele die Dispoſition entſtehe, daß ſterbliche Menſchen ſich dergleichen in den Kopf ſetzen, und zwar mit ſo bitterem Eifer, in Dingen, die nach Jedermanns Eingeſtändniß für uns unerkennbar ſind? aus

*) Tale of a Tub. Sect. 9. A digreſſion concerning the original, the uſe and improvement of madneſs in a commonwealth.

welchem Keim dieſe Diſpoſition erwachſe? und welcher Qualität der menſchlichen Natur dieſe großen Neuſchöpfer den Zulauf ihrer Schüler verdanken? Zumal es bekannt iſt, daß verſchiedene dieſer Anführer ſowohl unter Alten als Neuern von ihren Gegnern gewöhnlich und in der That von Jedermann außer ihren Anhängern für Leute genommen wurden, mit denen es nicht richtig ſtünde, da ſie überhaupt im gemeinen Lauf der Worte und Handlungen nach einer Methode vorſchritten, die von den gewöhnlichen Dictaten der unverfeinten Vernunft ſich ſehr entfernte, dagegen aber in ihren verſchiednen Modellen mit ihren unbezweifelten Nachfolgern in der ** Akademie ſehr übereinſtimmten. Von dieſer Art waren *****, die, wenn ſie jetzt, auf Einem Haufen, jedoch ohne ihre Anhänger, auftrâten, in unſerm nicht-unterſcheidenden Zeitalter offenbar Gefahr liefen, daß man ihnen Aderläſſe verordnete oder ſie gar in dunkele Kammern bannte. Denn welcher Menſch im natürlichen Zuſtande oder Gedankenlauf ließe ſichs einkommen, daß er es in ſeiner Macht habe, die Begriffe des ganzen Menſchengeſchlechts ſämmtlich und ſonders genau auf die Länge, Breite und Höhe der Seinigen zu reduciren? und doch iſt dies die erſte demüthige und höfliche Abſicht aller Innovators im Reich der Vernunft. Beſcheiden hofft Epicur, daß ein- oder ein andermal ein gewiſſes ungefähres Zuſammentreffen der Meynungen aller Menſchen, nach einem fortwährenden Geſtöß des Spitzigen und Glatten, des Leichten und Schweren, des Eckigten und Runden durch gewiſſe Clinamina die Begriffe des Leeren und der Atome ſo vereinen würde, wie dieſe

ſich im Anbeginn der Dinge vereinten. Carteſius rechnete darauf, es noch vor ſeinem Ende zu erleben, daß die Meynungen aller Philoſophen, gleich ſo manchen kleineren Sternen ſeines romantiſchen Weltſyſtems, in ſeinen eignen Wirbel gezogen und von ihm weggeführt werden würden. Nun möchte ich gern darüber belehrt ſeyn, wie es möglich ſey, über dergleichen Einbildungen einzelner Männer Auskunft zu geben, ohne daß man auf mein Phönomenon von Vapeurs zurückkomme, die, aus den untern Kräften aufſteigend, das Gehirn umwölken, und ſich da in Conceptionen auflöſen, für die unſre enge Mutterſprache bis jetzt noch keinen andern Namen hat, als — Wahnſinn.

„Dem zufolge müſſen wir jetzt auch unterſuchen, wie es komme, daß es keinem dieſer großen Vorſchreiber je fehlen könne, ihm ſelbſt und ſeinen Notionen eine Menge Schüler zu verſchaffen, die implicite glauben. Und davon, dünkt mich, iſt die Urſache leicht anzugeben. Es giebt eine beſondre Saite in der Harmonie des menſchlichen Verſtandes, die in verſchiednen Individuen genau denſelben Ton giebt. Verſtehſt du dieſe recht zu ſtimmen und dann ſanft anzuſtreichen; haſt auch das Glück, zwiſchen Inſtrumenten von gleicher Höhe den Ton anzugeben; ſo tönt durch eine geheime nothwendige Sympathie zu gleicher Zeit jedes Inſtrument nach. In dieſem einzigen Umſtande liegt bei der ganzen Sache die Kunſt und das Glück. Denn ſtreiche die Saite an zwiſchen Inſtrumenten, die über oder unter der Höhe der Deinigen ſind; ſtatt deinem Syſtem zu unterſchreiben, werden ſie dich binden, toll nennen und

mit Brod und Waſſer füttern. Es iſt daher ein Punkt delicater Führung unterſcheiden zu können, und dies edle Talent mit Rückſicht auf die Verſchiedenheit der Perſonen und Zeiten zu fügen. Cicero verſtand dies ſehr wohl, wenn er an einen Freund in England ſchrieb: „Freue dich, daß du in Gegenden gekommen biſt, wo man dich für etwas hält.“ Denn, gerade heraus zu ſprechen, es iſt doch immer eine fatale Mißlage, ſich ſo übel eingerichtet zu haben, daß man in der Einen Geſellſchaft für einen Philoſophen, in der andern für einen Narren gilt; welches ich einigen Herren von meiner Bekanntſchaft, als ein wohl zu beachtendes innuendo, befliſſen ans Herz lege.“

„Das Gehirn in ſeiner natürlichen Lage und Heiterkeit disponirt ſeinen Eigenthümer, ſein Leben ordentlich fortzuleben, ohne ſich den Gedanken ankommen zu laſſen, daß man ſeiner Macht, ſeiner Vernunft, ſeinen Viſionen eine Menge andrer unterwerfen müſſe; ja je mehr ein Menſch ſeinen Verſtand nach Muſtern humaner Wiſſenſchaft geſtaltet, deſto weniger iſt er geneigt, ſeinen Particularnotionen Parthei zu machen, weil eben jenes Studium ihm ſowohl ſeine eigne Schwäche als die hartnäckige Unwiſſenheit des Pöbels zeiget. Geht aber eines Mannes Phantaſie mit ſeiner Vernunft durch, gerathen Einbildung und Sinne ſo auf einander, daß der gemeine Verſtand ſowohl als der gemeine Sinn zur Thür hinausgeworfen werden: ſo iſt der erſte Proſelyt, den er macht, Er ſelbſt, und iſt dies geſchehen, ſo iſt die Schwierigkeit nicht groß, auch andre Proſelyten hinüberzukriegen; eine feſte Bethö-

rung wirkt eben ſo kräftig von außen hinein, als von innen hinauswärts. Wortſpitzen und Anſchauungen (cant and vision) ſind dem Ohr und Auge das, was das Kitzeln dem Gefühl iſt. Solcherlei Unterhaltungen und Vergnügen dupiren uns angenehm wie Taſchenſpiele. Denn wenn wir genau unterſuchen, was man überhaupt Glückſeligkeit nennt, ſofern es ſowohl auf den Verſtand als auf die Sinne Beziehung hat, ſo werden wir alle ſeine Eigenthümlichkeiten und Adjuncta unter die kurze Definition zuſammenſtellen können: Glückſeligkeit iſt ein daurendes Beſitzthum, wohl betrogen zu werden. In Anſehung des Verſtandes iſts offenbar, was für mächtige Vortheile Dichtung über die Wahrheit hat; die Urſache liegt uns auch vor der Hand, weil Einbildung Scenen bauen und Revolutionen hervorbringen kann, die Glück und Natur aus ihren Mitteln zu gewähren nicht vermögen. U. f.

14.

Vom

Kanon der Vernunft.

Imgleichen

vom Meynen, Wiſſen und Glauben,

und von der

Sphäre menſchlicher Erkenntnißkräfte.

„Die Diſciplin der reinen Vernunft in Anſehung ihres polemiſchen Gebrauchs." *)

Die wahre Vernunft ſtreitet nicht; ſie erkennet und wendet an. Die Richterin zum Kriegsknecht discipliniren, ihr eine natürliche Streitſucht, alſo auch einen ewigen Streit anſinnen, heißt ſie erniedern. Der Richter nimmt keine Parthei; er vernimmt alle Partheien und entſcheidet.

*) S. 766 — 797.

„Ein Schlachtfeld, auf welchem Luftfechter ſich mit ihrem eignen Schatten herumbalgen, wo die Schatten, die ſie zerhauen, wie die Helden in Walhalla in einem Augenblick wieder zuſammenwachſen, um ſich aufs neue in unblutigen Kämpfen beluſtigen zu können *), iſt eine Ausſicht, womit man wenigſtens die akademiſche Unterweiſung verſchonen ſollte. Kein Krieg wird geführt als in Abſicht des Friedens; je früher die Partheien übereinkommen, deſto mehr erweiſen ſie ihrer Vernunft Ehre. Das Amt des Richters, da er Partheien verſtändiget und zu beider Wohlgefallen ihren Streit ſchlichtet, heißt nobile judicis officium, das edle Amt des Richters.

Wo Disciplin die Vernunft in Anſehung ihres polemiſchen Gebrauchs im Zaum halten muß, iſt ſie eine Sklavin; keine reine freie Vernunft mehr. Worte entzweien; halbverſtandne Begriffe, ſchief oder zu raſch genommene Schlüſſe verwirren; Anmaßungen, Stolz, Prätenſionen erbittern. Verſtand und Vernunft alſo, ſofern ſie dieſe Fehler enthüllen, Worte beſtimmen, Mängel ergänzen, ſie enden den Streit und ſchlichten *).

*) S. 784.

*) Die beiden folgenden Abſchnitte „Disciplin der Vernunft in Anſehung der Hypotheſen und Beweiſe" ſagen nichts, was nicht anderswo ſchon beſtimmter und beſſer geſagt wäre. Eigentlich iſts auch nicht die Vernunft, die Hypotheſen erdichtet; eine mit Verſtandes- und ſinnlichen Kenntniſſen verſehene Einbildungskraft entwirft ſie und die Vernunft ſoll ſie richten.

„Der transſcendentalen Methodenlehre

zweites Hauptſtück.

Kanon der reinen Vernunft.“ *)

„Wo kein richtiger Gebrauch einer Erkenntnißkraft möglich iſt, da giebt es keinen Kanon: denn dieſer iſt der Inbegriff der Grundſätze a priori des richtigen Gebrauchs gewiſſer Erkenntnißvermögen überhaupt. So war die transſcendentale Analytik der Kanon des reinen Verſtandes: denn der iſt allein wahrer ſynthetiſcher Erkenntniſſe a priori fähig. Nun iſt aber alle ſynthetiſche Erkenntniß der reinen Vernunft in ihrem ſpeculativen Gebrauch gänzlich unmöglich; alſo giebts gar keinen Kanon des ſpeculativen Gebrauchs derſelben, (denn dieſer iſt durch und durch dialektiſch) ſondern alle transſcendentale Logik iſt durch und durch Disciplin.“ **)

Eine Erkenntnißkraft, bei welcher kein richtiger Gebrauch möglich iſt; eine reine Vernunft, deren Gebrauch durch und durch dialektiſch, d. i. zankſüchtig und rechthaberiſch iſt, die keinen Kanon hat, noch haben kann, wohl aber einer vierfachen Disciplin bedarf, die bei der Disciplin keines Kanons, die ohne Kanon der Disciplin fähig iſt; wäre es zu kühn, wenn

*) S. 823. **) S. 824.

wir Behauptungen der Art gerade hin irrationelle Grundſätze in grammatiſch-logiſchem Sinn nennten? So inſultiren ſollte man die menſchliche Vernunft auch nicht in Scherzen und Paradoxen.

Der Kanon des Verſtandes war: „verſtehe!“ der Kanon der Vernunft iſt: „vernimm!“ Nicht aber: „dialektiſire, ſtreite, hadre; oder gar vernünftle!“ Eines Mißbrauchs wegen, der durch eine Welt von Umſtänden veranlaſſet ward, den ächten Gebrauch und die Natur unſres edelſten Vermögens aufheben, heißt mehr als durch eine Bulle in coena die geſammte Menſchen-Vernunft exkanoniſiren *).

Auch wird ſie in ihre Rechte nicht eingeſetzt, wenn man ihr eine andre, die ſogenannte praktiſche Vernunft, und zwar mit drei Gegenſtänden

1. „Der Freiheit des Willens,
2. Der Unſterblichkeit der Seele,
3. Dem Daſeyn Gottes,

als der Endabſicht **), worauf die Speculation der Vernunft im transcendentalen Gebrauch zuletzt doch hinausläuft,“ ſubſtituiret. Denn zu geſchweigen, daß in der Methodologie vom Inhalt der Erkenntniſſe abſtrahirt werden ſollte; zu geſchweigen, daß

---

*) Uebernehme es ein andrer, nicht demüthige Ausflüchte der menſchlichen Vernunft, ſondern ſtandhafte Belehrungen über einen Wahn (une raison sans raison) einzugeben, der durch ſich nichts iſt.

**) S. 826.

ohne theoretiſche keine praktiſche Vernunft ſtatt findet, ſo erhellet gar nicht, weßhalb die Vernunft in dieſe drei Gemeinplätze beſchränkt, an drei Wörter gebunden, eine Disputantin über drei Kathederfragen ſeyn und bleiben müßte. Werden dieſe Katheterfragen endlich ſogar drei Kanzelfragen, über welche: „was glaubſt du? wie lebſt du? was hoffeſt du?" nach jedem Evangelium einſt Jahrgänge von Predigten gehalten wurden:

1. „Was kann ich wiſſen?
2. Was ſoll ich thun?
3. Was darf ich hoffen?

in welchen Fragen alles Intereſſe der Vernunft, das ſpeculative Intereſſe ſowohl als das praktiſche ſich vereinigt *): ſo wird die theoretiſche Vernunft nicht anders antworten können, als:

1. Wiſſen kann ich, was für mich erkennbar iſt.
2. Thun ſoll ich, was aus dieſem Wiſſen für mich folget.
3. Hoffen darf ich, was ſich hoffen läßt. Und ſo ſtehen wir, wo wir waren.

Der exkanoniſirten reinen Vernunft folgt ein Abſchnitt

„Vom Meynen, Wiſſen und Glauben."

Der Sprachgebrauch faſt jedes Worts iſt darin verändert.

1. „Fürwahrhalten."

Das Fürwahrhalten ſoll ſeyn „eine Be-

*) S. 833.

gebenheit in unſerm Verſtande, die auf objectiven Gründen beruhen mag, aber auch ſubjective Urſachen im Gemüth deſſen, der da urtheilt, erfodert." *) Die innigſte Handlung eines Verſtandes, der Wahrheit erfaſſet, d. i. für wahr hält, wäre alſo eine Wetter=Begebenheit in ihm, die auf objectiven Gründen auch nicht beruhen darf, wenn nur ſubjective Urſachen im Gemüth des Urtheilenden da ſind? Der elendeſte Wahn kann den Namen mit dieſem Fürwahrhalten wechſeln **).

2. „Ueberzeugung."

„Wenn das Fürwahrhalten für Jedermann gültig iſt, ſofern er nur Vernunft hat, ſo iſt der Grund deſſelben objectiv hinreichend, und das Fürwahrhalten heißt alsdenn Ueberzeugung." ***) Ueberzeugung weſſen? Meiner? die ſchließt jedes ächte Fürwahrhalten in ſich, deſſen Grund dem Ueberzeugten jedesmal hinreichend ſeyn muß. Er geht mit ſeiner Ueberzeugung nicht umher zu fragen, ob ſie auch für Jedermann gültig ſey, „ſofern dieſer Jedermann nur Vernunft

*) S. 848.

**) Vielleicht ſollte es Dafürhalten heißen. Das Fürwahrhalten in obigem Sinn wird aber mehrmals wiederholet. Und welche elende Rolle ſpielt der Name Gemüth in dieſen wie in andern Stellen des kritiſchen Probabilismus!

***) S. 848.

hat.“ Ueberzeugung andrer dagegen hängt nicht blos von objectiv zureichenden Gründen, ſondern auch von der Art ab, wie dieſe Gründe zu ihnen gelangen und von ihnen aufgenommen werden. Auch ihnen iſt Ueberzeugung, was ſie dem Ueberzeugenden iſt, ein inniger Zuſtand des Verſtandes.

3. „Ueberredung.“

„Hat das Fürwahrhalten nur in der beſondern Beſchaffenheit des Subjects ſeinen Grund, ſo wird es Ueberredung genannt.“ So wird es nicht genannt, ſondern Wahn, Wähnen. Ich überrede mich, wenn es mir Mühe koſtet, Zweifel zu überwältigen, eine andre Gedankenweiſe mir auszureden, oder wenn Wahrſcheinlichkeiten mich zwar nicht überzeugen, doch aber meinen Beifall mir endlich ablocken, indem ſie mein Inneres gleichſam überhäufen. So überredet man auch andre, oft für=, oft gegen die Wahrheit; wobei die beſondre Gemüthsbeſchaffenheit des Ueberredenden ſowohl als des Ueberredeten freilich in Anſchlag kommen mag, nicht aber immer als Förderung, ſondern auch als eine Hinderung des Ueberredens. „Ueberredung iſt ein bloßer Schein, weil der Grund des Urtheils, welcher lediglich im Subject liegt, für objectiv gut gehalten wird.“ Ein bloßer Schein darf Ueberredung nicht ſeyn, noch der Grund des Urtheils lediglich im Subject liegen; noch weniger, daß ich dieſen für objectiv halten müßte. Auch Wahrſcheinlichkeiten, deren Mangelhaftes ich im Calcul der Gewißheit nicht völlig einſehe, überreden. „Daher hat ein ſolches Urtheil auch nur Privatgül-

tigkeit, und das Fürwahrhalten läßt ſich nicht mittheilen." Es läßt ſich mittheilen, wenn der Fürwahrhaltende überredet.

4. „Wahrheit."

„Wahrheit aber beruht auf der Uebereinſtimmung mit dem Object, in Anſehung deſſen folglich die Urtheile eines jeden Verſtandes einſtimmig ſeyn müſſen: consentientia uni tertio consentiunt inter se." Weſſen Uebereinſtimmung mit dem Object? Meiner Gedanken? Ob dieſe mit ihm übereinſtimmen, war und bleibt die Frage. Jeden andern Verſtand darüber zu befragen, iſt eine Reiſe in den Mond, wo nach Arioſt der verflogne Jedermanns-Verſtand wohnet. Beim erſten Schritt ſolcher Umfragreiſe an die Gerichtshöfe fremder Verſtände habe ich den meinigen aufgegeben, mithin das Kriterium der Wahrheit verloren. Nie können alle Verſtände in dem Einen Dritten übereinſtimmen, wenn nicht jeder Eine damit übereinſtimmt; und den Einen hatte ich in mir. Liegt im Conſens vieler die Wahrheit: ſo iſt ihr innerer Charakter verſchwunden: denn in die Scheinlüge haben jederzeit Viele, ja die Meiſten conſentiret. „Der Probirſtein des Fürwahrhaltens, ob es Ueberzeugung oder bloße Ueberredung ſey, iſt alſo äußerlich, die Möglichkeit daſſelbe mitzutheilen und das Fürwahrhalten für jedes Menſchen Vernunft gültig zu befinden." Kein Fürwahrhalten, es ſey Ueberredung oder Ueberzeugung, hängt von dieſem äußern Probiren ab. Ein elender Fürwahrbehalter, der ſeine

Ueberzeugung an jedes Menſchen Vernunft probiren müßte, oder erproben wollte. Und wie könnte ers erproben? Wo liegt der allgemeine Probirſtein der Wahrheit? Die Möglichkeit, ſeine Ueberredung andern mitzutheilen iſt dieſer Prüfſtein auch nicht. Die größten Dialektiker, Schwätzer und Rabuliſten beſitzen dieſe Möglichkeit der Mittheilung im reichſten Maas, machen von ihr auch den meiſten Gebrauch, und entwenden eben damit den Probirſtein der Wahrheit. Dies war nicht nur Sokrates, Baco's, aller Weiſen Urtheil, ſondern die Geſchichte der Welt iſt darüber Zeuge. Auch der Erfolg des Ueberredens iſt kein Kriterium der Wahrheit; getäuſchte Enthuſiaſten waren meiſtens die glücklichſten im Ueberreden. Auf Schwätzen und Disputiren führt alles dies hinaus, nicht aber auf ein Kriterium der Wahrheit.

5. „Meynen."

„Das Fürwahrhalten in Beziehung auf die Ueberzeugung, (welche zugleich objectiv gilt,) hat folgende drei Stufen: Meynen, Glauben und Wiſſen. Meynen iſt ein mit Bewußtſeyn ſowohl ſubjectiv als objectiv unzureichendes Fürwahrhalten." *) Dies heißt Meynen urſprünglich nicht. Meine Geſinnung und Abſicht, mein Wollen, Zweck, Sinn, heißt Meynen, wie jeder mit den Worten: „das meyne ich, das iſt meine eigentliche Meynung; ich meyne es wohl

*) S. 850.

mit dir; ich thue es in dieſer Meynung, das war nicht die Meynung u. ſ." denkt und ſaget. Im Fall einer Frage oder Berathſchlagung entdeckt der treue Freund, was der Disputant verfehlt oder verzögert oder nicht hat, ſeines Herzens Meynung. Daß dies Fürwahrhalten ſowohl ob-, als ſubjectiv unzureichend ſey, liegt nicht im Wort, und ſtehet, der Subjectivität nach, ihm gerade entgegen. Ich kann nichts überzeugter ſagen, als meine Meynung, die mich ſelbſt, das Meinige, mein Innerſtes ausdrückt. Wenn man mit dem Worte ſpielt, fremde Meynung ohne Ueberzeugung nachſpricht und ſie doch als bloße Meynungen darſtellt, ſo wähnt man und ſollte Wahn ſagen. Gefällt dir meine Meynung nicht, ſo habe und behalte die Deine.

6. „Glauben."

„Iſt das Fürwahrhalten nur ſubjectivzureichend, und wird zugleich für objectiv-unzureichend gehalten, ſo heißt es Glauben." *) Das heißt es nicht. Glauben kommt von Geloben her; der andre hat mir Wahrheit gelobt; ich ſtelle ihm Glauben zu, d. i. ich gelobe ihm wieder. Eben das Zureichende, d. i. Entſprechende von beiden Seiten iſt Grund des Glaubens, oder ich glaube nicht; wir betrügen einander wechſelsweiſe. Da (ſagen hundert Sprüche und Sprüchwörter) hat aller guter Glaub' ein Ende. Eben deßhalb bezeichnet man einen

*) S. 850.

einen Leicht= und Wahngläubigen mit Spott und Verachtung, damit ob= und ſubjectiv dem Bande aller Angelobung Treu und Glauben, das Zuſagende, d. i. ſein zureichender Werth bleibe.

7. „Wiſſen.“

„Endlich heißt das ſowohl ſubjectiv= als objectivzureichende Fürwahrhalten das Wiſſen.“ Wiſſen hieß urſprünglich genau bemerken, unterſcheiden; daher das Wort Witz, (Wit, Verſtand;) daher Anerkennung mit Gewißheit Wiſſen. Für mich weiß ich, wie ich für mich meyne und glaube. Die drei Worte ſind keine drei Stufen, ſondern Arten des Fürwahrhaltens. Mit meiner innerſten Geſinnung meyne ich; Glauben ſtelle ich einem andern zu; nach ſcharfem Erſehen und Unterſcheiden weiß ich, es ſey mit dem Verſtande oder im Gedächtniß.

8. „Erlaubniß zu meynen.“

„Ich darf mich niemals unterwinden zu meynen, ohne wenigſtens etwas zu wiſſen, vermittelſt deſſen das an ſich blos problematiſche Urtheil eine Verknüpfung mit Wahrheit bekommt, die, ob ſie gleich nicht vollſtändig, doch mehr als willkührliche Erdichtung iſt. Das Geſetz einer ſolchen Verknüpfung muß überdem gewiß ſeyn.“ *) Dagegen darf man ſagen: man muß ſich unterwinden zu meynen, ſobald es Meynung gilt, d. i. wenn es

*) S. 850.

auf Gutachten ankommt. Oft muß dies geſagt werden, wo man auch nichts gewiß, manches aber wahrſcheinlich weiß. Soll Entſchluß und That folgen, ſo handle jeder nach ſeiner oder nach eines andern beſſeren und beſten Meynung. Denn eine Meynung kann wahr ſeyn, der Erfolg oder die Erfahrung kann ſie erproben, da doch, als ſie gutachtend geäußert ward, ſie zwar ein reiner Spiegel der Wahrheit, doch aber nur des Meynenden Meynung war. Daß in den ſpeculativen Wiſſenſchaften die ſogenannten Lehrmeynungen ſich verächtlich gemacht haben, zeigt von ihrem wenigen innern Werth; mit Gründen und Gegengründen vorgetragen, ſind in andern, z. B. in der Naturlehre, Geſchichte, Arzneiwiſſenſchaft, den Rechten, der Staatskunde Meynungen erfahrner Männer ſehr ſchätzbar. Eben in der verflochtenſten Sache kann niemand dem Freunde etwas Wertheres geben als ſeine Meynung.

„In Urtheilen aus reiner Vernunft iſt es gar nicht erlaubt zu meynen." So hätte die Kritik der reinen Vernunft nicht müſſen geſchrieben werden: denn da ihr transcendentaler Theil ſich von aller Erfahrung losſagt: was ſind ihre neuaufgeſtellten Wortformen als Meynung?

„Es iſt ungereimt, in der Mathematik zu meynen; man muß wiſſen, oder ſich alles Urtheilens enthalten." Des End-Urtheilens wohl; die größten Erfinder aber in der Mathematik, wie in allen Wiſſenſchaften, ehe ſie wußten, meynten und verſuchten. Ihre Meynung, unterſtützt mit Gründen, leitete zum Wiſſen durch Probe, durch Erfahrung.

Eben ſo iſt es mit den Grundſätzen der Sittlichkeit bewandt, da man nicht auf bloße Meynung, daß etwas erlaubt ſey, eine Handlung wagen darf, ſondern dieſes „wiſſen muß.“ Eine harte Behauptung! indem es Trotz aller gewiſſen Grundſätze bei jeder einzelnen Handlung auf die Verknüpfung derſelben mit dem Grundſatz ankommt. Dieſe kann nicht anders als durch die Ueberzeugung des Handelnden, folglich nach ſeiner innerſten Meynung geſchehen, die ſich ſelten in ein klares Wiſſen auflöſet. Sey Jeder hiebei ſeiner Meynung gewiß; der allgemeine Grundſatz kann dieſe nicht vertreten.

9. „Pragmatiſcher Glaube.“

„Es kann überall blos in praktiſcher Beziehung das theoretiſch-unzureichende Fürwahrhalten Glauben genannt werden. Dieſe praktiſche Abſicht iſt nun entweder die der Geſchicklichkeit oder der Sittlichkeit; die erſte zu beliebigen und zufälligen, die zweite aber zu ſchlechthin nothwendigen Zwecken. Der Arzt muß bei einem Kranken, der in Gefahr iſt, etwas thun, kennt aber die Krankheit nicht. Er ſieht auf die Erſcheinungen und urtheilt, weil er nichts beſſeres weiß, es ſey die Schwindſucht. Sein Glaube iſt ſelbſt in ſeinem eigenen Urtheile blos zufällig, ein andrer möchte es vielleicht beſſer treffen. Ich nenne dergleichen zufälligen Glauben, der aber dem wirklichen Gebrauch der Mittel zu gewiſſen Handlungen zum Grunde liegt, den pragmati-

ſchen Glauben." *) Einem ſo gläubigen Arzt müßte ſein Pragma gelegt werden; er fördert die Kranken unter die Erde. Ein Arzt, der die Krankheit „nicht kennet" und doch verſchreibt, weil er etwas thun „muß;" deſſen Glaube „blos zufällig" iſt, d. i. der in allen Symptomen nichts Beſtimmendes ſiehet, „das vielleicht ein andrer beſſer treffen kann," iſt nach dem alten bedeutenden Namen ein Pfuſcher. Ueberhaupt iſt dieſer Glaube „der Geſchicklichkeit" ein ſehr ungeſchickter Glaube; mein Zutrauen auf die Mittel zu meinem Geſchäft muß auf Anſicht des Verhältniſſes beider zu einander, mithin auf Gründe gebaut ſeyn, oder ich pfuſche, d. i. ich tappe im Dunkeln.

10. „Doctrinalglaube."

„In blos theoretiſchen Urtheilen giebt es ein Analogon von praktiſchen, auf deren Fürwahrhaltung das Wort Glauben paßt, und den wir den doctrinalen Glauben nennen können. Wenn es möglich wäre, durch irgend eine Erfahrung auszumachen, ſo möchte ich wohl alles das Meinige darauf verwetten, daß es wenigſtens in irgend einem von den Planeten, die wir ſehen, Einwohner gebe. Daher ſage ich, iſt es nicht blos Meynung, ſondern ein ſtarker Glaube, (auf deſſen Richtigkeit ich ſchon viele Vortheile des Lebens wagen würde) daß es auch Bewohner andrer Welten gebe. — Nun müſſen wir geſtehen, daß die Lehre vom Daſeyn Gottes zum doctrinalen

---

*) S. 852.

Glauben gehöre.“ *) Dahin gehört ſie? zum Mann im Monde? Doctrinaler Glaube kann nichts heißen, als ein Fürwahrhalten aus dem Zuſammenhange der Lehren, die eine Doctrin vortrug. Stehen aber die allerdings wahrſcheinlichen Einwohner „irgend eines von den Planeten, die wir ſehen,“ mit dem Daſeyn der höchſten Vernunft, die in Allem erſcheinet, ich will nicht ſagen auf Einer Stufe des Fürwahrhaltens, ſondern nur in Einer Schlußart? So iſts auch mit dem „doctrinalen Glauben des künftigen Lebens der menſchlichen Seele.“

11. „Moraliſcher Glaube.“

„Aber der blos doctrinale Glaube hat etwas Wankendes in ſich; man wird oft durch Schwierigkeiten, die ſich in der Speculation vorfinden, aus demſelben geſetzt, ob man zwar unausbleiblich immer wiederum zu demſelben zurückkehrt. Ganz anders iſt es mit dem moraliſchen Glauben bewandt. Denn da iſt es ſchlechterdings nothwendig, daß etwas geſchehen muß, nämlich, daß ich dem ſittlichen Geſetz in allen Stücken Folge leiſte. Der Zweck iſt hier unumgänglich feſtgeſtellt, und es iſt nur eine einzige Bedingung nach aller meiner Einſicht möglich, unter welcher dieſer Zweck mit allen geſammten Zwecken zuſammenhängt, und dadurch praktiſche Gültigkeit habe, nämlich: daß ein Gott und eine künftige Welt ſey. Ich weiß auch

*) S. 853.

ganz gewiß, daß niemand andre Bedingungen kenne, die auf dieſelbe Einheit der Zwecke unter dem moraliſchen Geſetz führe. Da aber alſo die ſittliche Vorſchrift zugleich meine Maxime iſt, (wie denn die Vernunft gebietet, daß ſie es ſeyn ſoll) ſo werde ich unausbleiblich ein Daſeyn Gottes und ein künftiges Leben glauben, und bin ſicher, daß dieſen Glauben nichts wankend machen könne, weil dadurch meine ſittlichen Grundſätze ſelbſt umgeſtürzt werden würden, denen ich nicht entſagen kann, ohne in meinen eignen Augen verabſcheuungswürdig zu ſeyn.''*) — Das heißt freilich ein ſehr zweckhafter Glaube, bei welchem ich zwar nicht weiß, weßhalb, aber wozu und wofür ich glaube! Fragte nun Jemand: woher weißt du, daß „der Zweck von Allem deine Moralität iſt?'' und ein Andrer fragte: woher weißt du, daß „nur eine einzige Bedingung möglich ſey, unter welcher dieſer Zweck mit allen geſammten Zwecken zuſammenhange?'' Kenneſt du alle dieſe Zwecke? und wie darfſt du ſagen: „du wiſſeſt ganz gewiß, daß niemand andre Bedingungen kenne, die auf dieſelbe Einheit des Zwecks führen?'' Führe ein Dritter fort: „wenn es ſchlechterdings nothwendig iſt, daß du dem ſittlichen Geſetz in Allem Folge leiſteſt, da es dir die Vernunft gebietet, und die ſittliche Vorſchrift deine Maxime iſt, ſo haſt du ja an ihr genug. Du mußt ihr folgen, oder das Gebot der Vernunft

*) S. 856.

iſt nicht klar, und die Maxime iſt nicht deine Maxime. Du abrogirſt alſo ihr Geſetz, wenn du ein fremdes, dir unbekanntes Weſen zu Hülfe rufen, d. i. erdichten mußt, damit jenes Geſetz dadurch praktiſche Gültigkeit erhalte. Du erklärſt es damit eben für unhinreichend, d. i. für null und nichtig. Wenn, ohngeachtet jenes lauten Sittengebots der Vernunft, deine ſittlichen Grundſätze „umgeſtürzt“ werden würden, falls jenes indemonſtrable Ding, von dem du keinen Begriff zu haben vorgiebſt, nicht da wäre, ſo verabſcheue dich nur ſogleich, ohne zugleich auch heuchleriſch-ſchwach zu werden, indem du dich zwingſt, etwas Unbeweisbares zu glauben. Sobald du das Unglaubliche glaubſt, blos um dir nicht ſo oder anders zu erſcheinen, ſimulirſt du und ſpielſt ſowohl mit dem geglaubten Unglaublichen, als mit deinen moraliſchen Grundſätzen, die du ſelbſt nicht glaubeſt, einen elenden Betrug. Kleinlicher und erbärmlicher noch, als jener pragmatiſche Pfuſcherglaube, iſt dein moraliſcher Glaube. Träte ein vierter Kühnerer hinzu und ſpräche: „deinen hingeſtürzten Grundſätzen zu Gut, ſoll Der exiſtiren, den du dich für verbunden hielteſt, nicht exiſtiren zu laſſen, „damit deiner Vernunft alles reine Natur ſey.“ Jetzt bewegt ſich auf einmal die ganze Natur, alle Sonnenheere und Milchſtraßen bewegen ſich um das Küchlein am Feuer, damit es ohne Umwenden des Spießes gahr werde. Ein elender Heuchelglaube, der ſich den Namen „Vernunftglaube“ nicht anmaßen ſollte, da ihn die Vernunft eben ſo ſehr, als das reine ſittliche Gefühl verachtet. Ein Glaube endlich, „der, auch vom moraliſchen Intereſſe getrennt, doch genug übrig läßt, um zu machen,

daß man ein göttliches Daſeyn und eine Zukunft fürchte *), iſt ein knechtiſcher Prügel-Glaube; jener und dieſer, ohne Schminke zu reden, ſind Spitzfindigkeiten, aus Selbſtgefälligkeit, Heuchelei und Schwachheit erkünſtelt, nicht aber Vernunft- und Herzensglaube.

So lahm geht die Kritik mit ihrem praktiſchen Kanon der reinen Vernunft, und ihren dadurch gefundenen zwei „Glaubensartikeln" hinaus **). Was ſie vorn gebietend wegwarf, nimmt ſie hinten am mißlichſten Ort unbeſehen wieder. Anerkennet die Vernunft keine Ordnung und Harmonie in der Natur, ſo darf ſie ſolche auch in der moraliſchen Natur nicht anerkennen. Sind ſie dort ſelbſtſtändig, vielmehr ſind ſie es hier: da moraliſche Ordnung, Güte und Schönheit als Eigenſchaften und der ſchönſte Erwerb freiwirkender Weſen nothwendig auf ſich ſelbſt beruhen, und durch eine herbeigezwungene fremde Idee, ſie mache hoffen oder fürchten, ihre eigne Art verlieren. Der poſtulirte Gott der kritiſchen Philoſophie, er werde als ein Hoff- oder Schreckgeſpenſt aufgeführet, iſt alſo ein Ungott für die Moralität, ihrem aus einander fallenden Syſtem ein erbettelter Nothnagel. (Deus Nothnagelius, κογξομπαξ.)

Nicht eben die angenehmſte Bemerkung iſt es, daß gerade dieſe Schleichpforte des pragmatiſchen Doctrinal- und moraliſchen Glaubens von hinten hinein der kritiſchen

*) S. 858. **) S. 858.

Philoſophie vielleicht den meiſten Eingang verſchafft hat. Kraft des pragmatiſchen Glaubens mag man immer Arznei verſchreiben, wenn man gleich die Krankheit nicht kannte, weil doch „etwas gethan werden mußte.“ Vermöge des Doctrinalglaubens glaubte jeder aus ſeiner Doctrin in das Gebiet der Vernunft hinübertragen zu dürfen, was ihm doctrinaliter gefiel. „Der Ausdruck des Glaubens iſt in ſolchen Fällen ein Ausdruck der Beſcheidenheit in objectiver Abſicht, aber doch zugleich der Feſtigkeit des Zutrauens in ſubjectiver *): welche Feſtigkeit des Zutrauens dann auch die kritiſchen Philoſophen reichlich erwieſen haben. Nicht etwa nur die Einwohner irgend eines Planeten, „den wir ſehen,“ haben ſie „mit ſtarkem Glauben, auf deſſen Richtigkeit ſie ſchon viel Vortheile des Lebens wagen würden,“ erwettet; ſondern ganz andre Stücke ihres Doctrinal- und Diſciplinglaubens. Der „moraliſche Vernunftglaube“ endlich war das gefälligſte Kiſſen für Schlaftrunkene: denn auf ihm erhielten ſie alles durch Poſtulate. Was mir unentbehrlich iſt, damit ich mir nicht ſelbſt verabſcheuungswürdig erſcheine, das iſt, und zwar mit allgemeiner Gültigkeit; ich rufe das Wort. Jauchzend rief man aus: „Sieg der praktiſchen Vernunft über die theoretiſche: Sieg!“ Als ob eine praktiſche Vernunft ohne eine theoretiſche möglich, und ein Krieg zwiſchen beiden, oder ein Sieg der Einen über die andre erfreulich wäre.

---

*) S. 855.

* * *

„Metaphyſik iſt die Vollendung aller Cultur der menſchlichen Vernunft, die unentbehrlich iſt, wenn man gleich ihren Einfluß, als Wiſſenſchaft, auf gewiſſe beſtimmte Zwecke bei Seite ſetzt. Denn ſie betrachtet die Vernunft nach ihren Elementen und oberſten Maximen, die ſelbſt der Möglichkeit einiger Wiſſenſchaften und dem Gebrauch aller zum Grunde liegen müſſen.“ *)

„Der kritiſche Weg iſt allein noch offen. Der Leſer mag urtheilen, ob nicht, wenn es ihm beliebt, das Seinige dazu beizutragen, um dieſen Fußſteig zur Heeresſtraße zu machen, dasjenige, was viele Jahrhunderte nicht leiſten konnten, noch vor Ablauf des gegenwärtigen geleiſtet werden möge: nämlich, die menſchliche Vernunft in dem, was ihre Wißbegierde jederzeit, bisher aber vergeblich beſchäftiget hat, zur völligen Befriedigung zu bringen.“ **) Da alſo der kritiſche Weg allein noch offen, jeder andre alſo zugeſchloſſen ſeyn ſoll: ſo wollen und müſſen wir den allein offnen Weg noch vor Ablauf des gegenwärtigen Jahrhunderts verfolgen, zu ſolchem Zweck aber vorher uns orientiren.

Welches iſt die Sphäre menſchlicher Erkenntnißkräfte, beſonders der Vernunft? Wie orientirt man ſich in ihr?

---

*) S. 878. **) S. 884.

I. Vernunft als ein Vermögen betrachtet.

Wenn eine Kraft da iſt, frage ich nicht zuerſt: wie war ſie möglich? ſondern wie wirkt ſie? Vorzüglich gilt dies von urſprünglichen, nicht abgeleiteten Kräften. Denn da außer ihrer Wirkung das Wort Kraft (Vermögen) für uns keinen Sinn hat: ſo kann der Verſuch, Möglichkeit einer Kraft zu erklären, ehe ich von ihr ſelbſt einen Begriff habe, nichts geben als leere Worte.

Iſt Denken meine innigſte Kraft, ſo iſt ſie mir gegeben; wie ſie wirkte, kann ich alſo nur bemerken; ich vermag aber etwas viel mehreres, ich kann ſie lenken und gebrauchen. In mir iſt ein doppeltes Ich; mir ſelbſt bewußt, kann und muß ich mir Object werden. Dieſer Vorzug erhebt uns über die Thiere; er iſt der Charakter unſrer Art. Indem ich zu mir ſagen kann: „Laſſet uns," habe ich die Macht ausgeübet, von der alle Wirkung meines Geiſtes abhängt; ich kann auf mich ſelbſt wirken.

Denkformen erklären dieſe Kraft nicht; der Gedanke hat keine Form, aber er ſchafft Formen. Als eine geiſtige Rede zu mir hat er mancherlei Glieder, Articulationen. Mit dem innigſten Bande unter einander verknüpft, iſt dieſe Gedankengeſtalt uns ein Lebendiges, in ſeinen Gliedern zu ſich ſelbſt gehörig, in einander wirkend, untheilbar.

Als organiſirte Weſen brachten wir, ſtatt einer Transcendental-Aeſthetik vor aller Erfahrung, eine lebendige Aeſthetik auf die Welt, erfahrend.

Raum und Zeit formten unſre Sinne nicht; wir formten die Begriffe von Raum und Zeit an Gegenſtänden, erfahrend. Auch im ödeſten Traum iſt uns kein Raum und keine Zeit ohne Gegenſtand denkbar: denn nehmen wir in dieſe ſchreckliche Einöde nicht uns ſelbſt mit?

Als organiſirte Weſen ſind wir angehörig dem Allgemeinen. Im erſten Anblick der Dinge ſahen wir ein unermeſſenes Sichtbare; im erſten Schall hörten wir ein unermeſſenes tönendes Univerſum; unſer Gefühl knüpfte uns in tauſend Fäden an einen Knäuel, den wir fortwährend entwirren und loswinden. Uebermannend hält ein Univerſum uns feſt; wir ſind ein Beſonderes nur durch ein Allgemeines.

Und eben dadurch ein innig Beſtimmtes, Geſtaltetes, organiſirtes Beſondre; unſer Verſtand kann nicht anders als ſinnlich, d. i. mittelſt der uns gegebnen Form Begriffe ſich erwirken. Jeder Sinn hat wie ſeine Bildung, ſeine Welt, ſeine Art der Aneignung, ſo auch ſeine Sphäre. Schärft unſre Sinne, gebet uns deren mehrere, ſo, nur ſo gewinnen wir neue Gegenſtände und Denkformen. In der alten thut ſich uns eine neue Welt auf.

Aber auch in der uns zugeordneten Sphäre gewinnen wir nicht alle Begriffe in gleicher Nähe, in gleichem Verhältniß. Jeder Gegenſtand hat ſein Licht, ſeinen Schatten; das Gemählde davon wird uns in Farben klar, die ihm Verſtand, Wille, Neigung, Organiſation geben. So moduliren ſich Gedankenweiſen wie Tonarten in uns; ſo Handlungen und Geſtalten.

Die menſchliche Rede wird ein Abdruck des Allen, ein lebendiges Bild unſrer Gedankenweiſe, voll Licht und Schatten, voll Glieder und Articulationen. Und dies lebendige Erwirken dauert fort. So lange unſer Verſtand verſtehet, wird er; Begriffe bildend regeneriret er ſich ſelbſt unaufhörlich.

Wie der Verſtand Erfahrung, ſo hat die Vernunft zu ihrer Sphäre das weite Reich menſchlicher Gedanken, mittelſt der Rede. Was durch irgend ein Zeichen ausgedrückt, feſtgehalten, verſtändlich gemacht werden kann, darf ſich vor die Vernunft als eine Vernehmerin wagen; auf Angaffungen im Raum und in der Zeit läßt ſie ſich nicht einſchränken. Mittelſt der Sprache iſt ihr alles gegeben, was ſich durch Sprache im weiteſten Sinne des Worts ausdrücken läßt; ſie ſelbſt iſt und heißt Sprache.

Kein Vorwitz alſo, das weſentliche Amt der Vernunft iſt Abſtraction; ohne Abſtraction wäre weder Vernunft noch Sprache. Alſo darf ſie auch, ſo weit ihr Vermögen und der Ausdruck deſſelben reicht, ihre Abſtraction verfolgen. Eine Vernunft, die auf halbem Wege ſtehen bleibt, und ein Richter, der die Acten halb lieſet, ſind gleich läſſig; der genaue Richter lieſet ſie vor- und rückwärts. Da ſich nun durch Sprache und Zeichen alles Denkbare ausdrücken läßt, ſo iſt die Vernunft Richterin über alle Abſtractionen. Sie lebet im Allgemeinen; zu keinem Zweck aber, als daß ſie es ſich verſtändlich mache, und im Allgemeinen das Beſondere finde.

Alle Begriffe in dieſer unermeſſenen Sphäre ſind ihr nicht gleichgeltend. Eine Vernunft, der jener

dialektiſch-geführte Proceß über das erſte Ei und die erſte Henne, oder über den Ort, wo die Welt mit Bretern verſchlagen ſey? ſo wichtig wäre, als die Frage über den uns anerkennbaren Zuſammenhang und Grund der Dinge, die ſcherzte auf ihrem Richterſtuhle. Kleinfügige Zänkereien weiſet der Richter ab, geſchweige daß er ſie aufhetzen und ihren koſtbaren Zwiſt als ein unerſchöpfliches πυξ και λαξ verewigen wollte.

Auch iſts das Amt der Vernunft nicht, ihre Gerichtsſphäre nur zu erweitern. Ueber ihre Sphäre hinaus, wo die Abſtraction ſelbſt kein Wort, kein Zeichen fände, wo ſie die Sprache der Querulanten alſo nicht einmal verſtünde, kann ſie nicht erkennen und richten. Ihrer Natur nach umſchließet ſich ihr das Allgemeine in ein gegliedertes Ganzes, das aus gegebnen Datis, ſo weit Sprache oder Zeichenkunſt reicht, ihr Schluß, ihr Werk iſt. In friedlichen Sphären, nicht neben, ſondern in und durch einander ordnet ſich alſo das Feld menſchlicher Erkenntnißkräfte alſo:

Sphären der menſchlichen Erkenntnißkräfte.

1.

Sinnenwelt.

Jeder Sinn hat ſeine Sphäre; jeder Gegenſtand ſeine Bedeutung. Die Einbildungskraft ordnet ſie mit und durch einander.

2.

Verſtandeswelt.

Ihre Sphäre iſt alle innere und äußere menſchliche Erfahrung.

3.

Vernunftwelt.

Ihre Sphäre iſt alles, was Rede oder ein Verſtandeszeichen ausdrückt.

4.

Welt der Größen.

Ihre Sphäre iſt das unermeſſene Meßbare.

II. Vernunft, als Erkenntnißquelle betrachtet.

Hier wird ſie ein Collectivname deſſen, was in mehreren Menſchen die Vernunft als Erkenntnißvermögen hervorgebracht und zuſammengetragen hat, durch Unterricht, Sprache, vermehrte Erfahrung, Einrichtungen und andre Werkzeuge. Vernunft und Unvernunft, Neigungen und Leidenſchaften in einem Chaos von Veranlaſſungen nach Zeiten und Völkern haben hier zuſammengewirkt, und wie in jenem Zauberkeſſel ein Allerlei bereitet, deſſen Schaum man oft philoſophiſche Vernunft nennet, wo auch auf einer Blaſe dieſes Schaumes dort und dann ein Philoſoph ſich ſelbſt ſetzt und ſpricht, als ob Er die allgemeine Menſchenvernunft wäre. Er iſts nicht, ſondern eine einzelne, oft eine ſachleere Schulvernunft; was er kritiſirt, ſind oft auf Verirrungen des menſchlichen Geiſtes gebaute Schulvernünfte.

Die Menſchenvernunft hat einen weitern Umfang. Aus einer Kindheit, von der wir uns ſelten richtige Begriffe machen, unter vielen Hinderungen und Drangſalen hat ſie ſich emporgearbeitet, iſt über Meere und Länder gegangen und hat, ſo manchen Unrath der Keſſel um ſie goß, ſich von ihm zu erledigen gewußt, oder mindſtens gegen die Form des Unraths tapfer gekämpfet. Was kann über das Leere und Anmaßende der Transcendentalphiloſophie geſagt werden, das nicht ſchon geſagt ſey? Spottend und ernſthaft.

Iſt alſo von Vernunft und Unvernunft, von Vernünftelei und Sophiſtik die Rede, ſo unterſcheide man, weſſen Unvernunft und Vernunft dies war? wer ſolche Ausſprüche veranlaſſet oder daran Theil genommen habe? „Warum muß ich meinen Namen leihen, ſpricht die Vernunft, zu dem, was eine Gilde, (Schule oder Facultät genannt,) oder was ein Toller in ihr geſagt hat? Afterrednerei iſts, wenn ich, was ein Thor in der Klauſe ſprach, der allgemeinen Menſchenvernunft zueigne. Eine geſammte, leider aber verflogne reine Menſchenvernunft fand Ritter Aſtolfo nur im Monde:

Era come vn liquor sottile e molle,
Atto a esalar, se non si tien ben chiuso,
E si vedea raccolto in varie ampolle
Qual piu, qual men capace. —

Statt alſo ein blaues Mährchen zu kritiſiren, laſſet uns vom Gange der Menſchenvernunft nach Zeiten und Völkern lernen. Jedes Volk hat

ſeine ſogenannt=gemeine Vernunft, die ſich in Sprache und Verfaſſung, in Sitten und Einrichtungen ausdrückt. In einfachem Zuſtande einfach, entfaltet ſie ſich allmählich zur Cultur, dann ſchweift ſie in Uebercultur aus; wo es ein Glückszufall bleibt, ob ſie daraus zur höheren reinen Cultur aufſteige, oder zur völligen Barbarei zurückkehre? Die Geſchichte zeigt, daß man in jedem Zuſtande die Summe des Geſammtdenkens Vernunft nennet, wenn es gleich oft Vernünftelei oder grobe Unvernunft war. In den Schulen nicht anders. Von einfacher Weisheit ſteigen ſie zur Cultur, endlich zur Uebercultur hinauf, in welcher alle Wiſſenſchaften verwirrt werden; was darauf folgt, iſt entweder geläuterte Weisheit oder Transcendentalphiloſophie, jenſeit aller Erfahrung, das Reich der Dünſte. In dieſen wiederkehrenden

Perioden der Vernunft.

1.

Vernunft
als Lebensweisheit,

2.

Vernunft
als Cultur,

3.

Vernunft
als Uebercultur,

4.

Vernunft
als reingeläuterte Lebensweisheit,
oder
als Transcendentaldampf.

Laſſet uns von oder an ihr lernen; nie aber glauben, daß, ehe wir im Monde waren, und daſelbſt alle Ampullen leerten, in Einem von uns die geſammte Menſchenvernunft wohne.

III. Vernunft, als Gegenſtand betrachtet.

Als ſolcher iſt ſie die reinausgeſprochene Regel, die ich in mir gleichſtimmig der Natur wahrnehme. Der Satz der Identität und des Widerſpruchs iſt nichts als Ausdruck eines einfach und feſt anerkannten Wahren. Möge ich mich in Anwendung dieſes Grundſatzes irren; der Grundſatz ſelbſt (a iſt a), d. i. innere Anerkennung der Wahrheit eines Gegebnen iſt wahr; mein eigner Irrthum entdeckt ſich an dieſer Regel der Wahrheit *).

*) „Was heißt: ſich im Denken orientiren?" (Kants ſämmtliche kleine Schriften B. 4. S. 275). Die Abhandlung hat den Sinn des Worts verfehlet. Orientiren heißt: die vier Weltgegenden finden; ſo orientirt man Charten, Segel u. f. Von den Levantefahrern ſtammet der Ausdruck. Nun waren, ehe wir waren, Weltgegenden da, die auch, wenn ich ſie nicht beachte, daſeyn werden; durch meine eigenſinnige Stellung rechts und links kann ich ſie weder beſtimmen noch ändern. Der wandelbare Horizont meiner Perſon ändert nicht den feſten Horizont der Weltgegend.

Daß daſſelbe Geſetz in mir wie in der Natur, im Erkenntnißvermögen wie im Erkennbaren, obwaltet; daß, wenn ich irrte, mir die Natur, d. i. die weitere Erfahrung zurechthilft, und ich wie einen Zuſammenhang meiner Gedanken, ſo auch weiter und weiter einen Zuſammenhang ihrer Werke, beide in Harmonie wahrnehme; dies ſichert meine Vernunft, denn ich ſehe, meine innere iſt auch des mir zur Anerkennung gegebenen Weltalls Regel. Die Vernunft, ſehe ich, gehört zum Gegenſtande, wie der Gegenſtand zur Vernunft; nach Einem Geſetz, zu einander geordnet.

Schon der Begriff, daß ich im Denken mich orientiren könne, ſchließt in ſich, daß ich mich orientiren müſſe, d. i. daß es außer, wie in mir, feſte Punkte gebe, die ich in Uebereinſtimmung zu bringen habe. Dies heißt, ohne Sophismen, ſich orientiren, finden, wo man in der Welt ſey, wie ſie ſich zu uns, wir uns zu ihr verhalten. Orientire ich mich blos mit mir ſelbſt, d. i. werfe ich alle Weltgegenden in mich hinein, und beſtimme ſie nach meinem eigenſinnigen Egoismus: ſo kann ich in der wahren Welt ſehr desorientirt ſeyn. Unternähme ichs gar, die Welt nach mir zu orientiren, ſo desorientire ich ſie wie ich mich drehe, oder wie mir der Kopf ſchwindelt. Der Welten orientirende Egoismus kann nicht anders als eine Schwindelphiloſophie werden; in ihr iſt man mit jeder Gewißheit am Ende.

Hierauf ruht apodiktiſche Gewißheit, oder es giebt keine. Mein Setzen und Legen ſchafft ſie nicht; ſie muß in mir durch eine unwandelbare Regel geſetzt, und außer mir in jedem gegebnen Gegenſtande anerkennbar ſeyn; ſonſt wäre jenes eine unanwendbare, mithin keine Regel. Wer mir die Welt der Gegenſtände, an denen ich die Vernunft erprobe, entwendet, hat mir die Vernunft ſelbſt entwandt, die fortan mit ihr ſelbſt im kritiſchen Idealismus, d. i. in einem ſynthetiſchen Traum nur dichtet, nur ſpielet.

Auf der Regel meiner Vernunft, in jedem Gegenſtande anerkennbar, beruht einzig der Vernunftglaube. Einen andern giebt es nicht; Dialektik kann ihn weder abläugnen, noch erſetzen, noch vertreten. Mittelſt ſeiner weiß ich, und was ich über dies Wiſſen hinaus der Vernunft als Vernunftglauben andichte, iſt Dichtung. Die Vernunft kann und darf nur ſich ſelbſt, nicht aber ohne Gegenſtände, ſondern anerkennend die Gegenſtände, glauben.

Dieſe Ueberzeugung iſt das Ding an ſich; es giebt kein andres; das Ding an ſich heißt anerkennbare Wahrheit. Es exiſtirt in dir, in mir, wie in allen Gegenſtänden, und daß es in allen uns harmoniſch exiſtirt, daß ich es im Zuſammenhange der Welt wie im innerſten Zuſammenhange meiner Gedanken finde, dies ſichert mich über das Ding an ſich, wie über mich ſelbſt. Es iſt nämlich das liebe kleine Wörtlein Iſt, wie das Wort Ding (Ens) ſelbſt ſaget. Wer mich ſolches als ein problematiſches, nie zu findendes,

aber immer zu verfolgendes Geheimding ſuchen lehret, der ſuche im blinden Kinderſpiel ſich ſelbſt und finde ſich nie.

Da die anerkennbare Natur aber, ein großes Gemählde, ohne Licht und Schatten, ohne Haltung und Farben nicht ſeyn kann; das Ding an ſich alſo, d. i. die Idee des ganzen Gemähldes in dieſer Harmonie anerkannt werden muß, oder man erkennet kein Gemählde; ſo erhellet, daß es der Gewißheit unſrer Erkenntniß nichts weniger, als ſchade, wenn wir unſrer vielartigen Organiſation nach das Ding an ſich (a iſt a) in mehreren Verhältniſſen mit Licht und Schatten kennen lernen, es auf mehrere Weiſe ausſprechen, und jeden Gegenſtand mit der Gewißheit, die ihm gebühret, in ſeiner und nicht einer fremden Art anerkennen müſſen. Unbedacht iſts, wenn wir dabei zu verlieren glauben, da wir an Vielſeitigkeit und der ſich dadurch bewährenden Gewißheit ſelbſt unſtreitig gewinnen: denn eine Linien-, Zahl- oder gar eine dunkle Formulargewißheit iſt gewiß doch die Einzige nicht, deren unſre Sinne, unſer Verſtand und unſre Vernunft bedürfen. Erkenne ich einen ſinnlichen Gegenſtand beſſer, wenn ich ihn durch Raum und Zeit geformt denke? vielmehr entgeht mir mit dieſem fremden Behelf eine Kleinigkeit, die mir nur der Sinn verleihen konnte, ſein Daſeyn. So iſts mit der Gewißheit aller Regionen; jede iſt in ihrer Art gewiß, ohne mit einer andern zu wechſeln, oder auch die mathematiſche ſelbſt für etwas anders als für ihr Maas, nicht für ihren Stellvertreter

zu erkennen *). Genug, daß alle einander analog, einander mit harmoniſchem Zwiſt beſtärken.

Arten der Gewißheit des menſchlichen Erkenntniſſes.

1.

Sinnliche,
d. i. innewerdende Gewißheit.

2.	3.
Anerkennende	Grund und Folge zuſammenfaſſende
Verſtandesgewißheit.	d. i. Vernunftgewißheit.

4.

Im Unermeſſenen
beſtimmende Maasgewißheit.

Vier verſchiedene, einander analoge Arten und Regionen, die von jenen berühmten vier Künſten der Dialektik, der Piraſtik, Sophiſtik, Eriſtik und Pſevdographie zwar verwirret, nie aber vertilgt oder einander ſubſtituirt werden mögen. Gäbe es alſo auch eine reine Transcendentalwiſſenſchaft des geſammten Weltalls, und ließe ſich das Ding an ſich nackt und verbindungslos im Raum und in der Zeit anſchaun; ich mag ſein nicht. Anerkennen will ich das Univerſum, wie es mir gegeben

---

*) S. Ernesti defensio vett. Philosophorum, adversus eos qui methodum mathematicam, ab iis vel ignoratam vel male neglectam esse contendunt. Opusc. philol. crit. p. 183. seq.

iſt und ich ihm gegeben bin; nicht von oben herab, ſondern von unten hinauf ſoll die Menſchheit bauen und ſich durch ihre eigne Mühe Kenntniſſe *erwerben*. Eben dieſe Mühe iſt Genuß, Bildung, Selbſtbelohnung; da gegentheils es keinen engeren traurigeren Begriff giebt, als die Anmaaßung, die Vernunft ausgemeſſen, umpfählt, erſchöpft zu haben. Und wodurch? Durch ein *Hinten-Vorn* (υςερον προτερον), durch eine ſich ſelbſt aufhebende Wortdichtung.

14.

Verfehlte

Kritik der reinen Vernunft.

Wie kams, daß bei der oft wiederholten Abſicht „die ſpeculative Vernunft von ihren Streifereien jenſeit der Erfahrung in das ihr angewieſene Land zurückzuführen," die auf dies Werk gewandte Mühe zum gegengeſetzten Ziel ausſchlug? Einige Urſachen davon liegen am Tage.

I. Veranlaſſung des Werks.

Hume's Zweifel.

„Hume ſchlug einen Funken, bei welchem man wohl ein Licht hätte anzünden können, wenn er einen empfänglichen Zunder getroffen hätte, deſſen Glimmen ſorgfältig wäre unterhalten und vergrößert worden. Er gieng hauptſächlich von einem einzigen,

aber wichtigen Begriff der Metaphyſik, nämlich dem (Begriff) der Urſache und Wirkung, (mithin auch deſſen Folgebegriffe, der Kraft und Handlung) aus, und forderte die Vernunft, die da vorgiebt, ihn in ihrem Schooße erzeugt zu haben, auf, ihm Rede und Antwort zu geben, mit welchem Rechte ſie ſich denkt: daß etwas ſo beſchaffen ſeyn könne, daß, wenn es geſetzt iſt, dadurch nothwendig auch etwas anders geſetzt werden müſſe: denn das ſagt der Begriff der Urſache. Er bewies unwiderſprechlich, daß es der Vernunft gänzlich unmöglich ſey, a priori und aus Begriffen eine ſolche Verbindung zu denken, denn dieſe enthält Nothwendigkeit; es iſt aber gar nicht abzuſehen, wie darum, weil Etwas iſt, etwas anderes nothwendiger Weiſe auch ſeyn müſſe, und wie ſich alſo der Begriff von einer ſolchen Verknüpfung a priori einführen laſſe. Hieraus ſchloß er, daß die Vernunft ſich mit dieſem Begriffe ganz und gar betrüge, daß ſie ihn fälſchlich vor ihr eigen Kind halte, da er doch nichts anders als ein Baſtard der Einbildungskraft ſey, die durch Erfahrung beſchwängert, gewiſſe Vorſtellungen unter das Geſetz der Aſſociation gebracht hat, und eine daraus entſpringende ſubjective Nothwendigkeit, d. i. Gewohnheit vor eine objective aus Einſicht, unterſchiebt. Hieraus ſchloß er: die Vernunft habe gar kein Vermögen, ſolche Verknüpfungen, auch ſelbſt nur im Allgemeinen, zu denken, weil ihre Begriffe alsdenn bloße Erdichtungen ſeyn würden, und alle ihre vorgeblich a priori beſtehende Erkenntniſſe wären nichts anders als falſchgeſtempelte gemeine Erfahrungen, welches eben ſo

viel ſagt, als es gebe überall keine Methaphyſik und könne auch keine geben." *)

So magiſtraliſch drückt ſich nun zwar der feine Akademiker Hume nicht aus, da überhaupt ſeine ganze Zweifelphiloſophie über den Werth der Abſtractionen ſowohl, als über die zwiſchen Urſache und Wirkungen obwaltende Verbindung dem Grunde nach nicht ihm, ſondern Berkeley zugehört **). Ohne Zweifel war dem Geſchichtſchreiber Hume beim Lauf ſeiner Geſchichte nichts ſo eindrücklich geworden, als die Frage ***): „wie ketten ſich Begebenheiten, d. i. Urſachen und Wirkungen an einander? wie entſpringt aus dem Vergangenen die Zukunft?" Und, da fand er im Gebiet der Metaphyſik längſt vor ihm Berkeleys idealiſche Auflöſung ****). Ihm, dem dieſe Auflöſung nicht genügen konnte, theilte ſich alſo die Frage:

1. Wie kommen wir zum Begriff der Urſache und Wirkung?

---

*) Prolegomena zu jeder künftigen Metaphyſik. S. 7. 8.

**) Berkeleys Principles of human knowledge Sect. 65. 66.

***) Hume giebt ſelbſt dieſen Gang ſeiner Gedanken an: Essay III. of the association of Ideas. p. 33. Edit. Lond. 1753.

****) The connexion of ideas does not implay the relation of cause and effect but only of a mark or sign with de thing signified. Berkeley's principl. sect. 65.

2. Wie hangen dieſe beiden Begriffe in unſerm Erkenntniß zuſammen?
3. Giebts nach Regeln der Nothwendigkeit einen Schluß von einem Begriff auf den andern?

Zu Aufloͤſung der erſten Frage bringt Hume treffende Inductionen bei *), die er mehrmals dadurch aufhellt, daß er einen Menſchen, (ſey's Adam oder der Ankoͤmmling aus einer andern Welt,) unbekannt mit dem Zuſammenhange der Begebenheiten unſrer Welt einfuͤhrt. Aufregend iſt eine ſolche Dichtung; ſie iſt aber nicht rein, weil in einem Ankoͤmmlinge oder Protoplaſten ſolcher Art immer ſchon eine gebildete Vernunft zum Grunde geſetzt wird, die wir auf dem Wege, wie uns die Natur in die Welt ſandte, nicht mitbrachten. Unſer Verſtand erwachte an und durch Erfahrung; durch unſre und fremde Erfahrung mittelſt des Unterrichts, der Sprache, der Nachahmung gelangte unſre Vernunft zu ſchnellerer Verknuͤpfung der Begriffe, wie aller, ſo auch der von Urſache und Wirkung. Daß wir durch Erfahrung zu dieſen Begriffen gelangt ſind, daß oͤftere Wiederholung (custom or habit) ihre Verknuͤpfung uns gelaͤufig gemacht, daß wir, nicht nur im gewoͤhnlichen Traum des Lebens, ſondern auch in neuen ſchweren Faͤllen, vorige Erfahrungen zu Huͤlfe rufen und habituell verknuͤpfen, wird dem ſcharfſinnigen Zweifler niemand laͤugnen.

Was aber verknuͤpfte bei der erſten Erfahrung die Begriffe von Urſache und Wirkung? Der Ein-

---

*) Essay 4. 5. 7.

druck (impreſſion) nicht; ſondern die Idee (idea), mithin der wirkende Verſtand. Im erſten leiſen Gefühl des Säuglings, ſobald er wahrnimmt: „in ihm und durch ihn werde etwas" äußert ſich die Kraft, Urſache und Wirkung zu verknüpfen, die nur des Verſtandes ſeyn kann. Auch das Thier hat dies Analogon des Verſtandes; der Menſch, zum Verſtehen von der Natur beſtimmt, übt ihn vom erſten Moment ſeiner Empfindung, und lernt durch jeden Fehlverſuch ihn ſchärfer üben. Die ſogenannten Irrthümer unſerer Sinne, d. i. die gemeinſten Erfahrungen, in denen wir uns den Eindruck (impreſſion) überlaſſen, ohne aus andern Verbindungen den gebildeten Verſtand oder die rechnende Vernunft zu Hülfe zu nehmen, zeigen, daß jede Empfindung mit einem Urtheil, obgleich oft mit einem Trugurtheil begleitet war; und wer vermag zu urtheilen, als der Verſtand? Der Eindruck (impreſſion) thut es nicht. Wenn alſo Hume von einem Gefühl des Zuſammenhanges zwiſchen Urſache und Wirkung redet *), ſo meynt er das, was wir Innewerden nennen, und in jeder, auch der dunkelſten Empfindung vom Eindruck (impreſſion) unterſcheiden. Ueber=

---

*) These connexion, which we feel in the mind, or customary transition of the imagination from one object to its usual attendant, is the sentiment or impression, from which we form the idea of power or necessary connexion. Essay VII. p. 119.

haupt iſt ſeit *Leibnitz* unſre philoſophiſche Sprache in Bezeichnung der Seelenkräfte an eine Genauigkeit gewöhnt, die Britten und Galliern oft fremd iſt; die Verwirrung der Ausdrücke, (impression, sentiment, configuration of sentiments mit Perception und Apperception,) überhaupt der zähe Materialismus mancher Ausländer ſowohl als die neue Verwirrung der Transcendentalſprache iſt der Genauigkeit zuwider.

Alſo beantwortet ſich auch die zweite Frage: „wie hangen die Begriffe von Urſache und Wirkung in unſerm Erkenntniß zuſammen?" Als *Ein Verſtandesbegriff*; nicht anders aber, als (wie *alle* Verſtandesbegriffe,) *an der Erfahrung erwacht und vom Verſtande gebildet*. Beide Begriffe ſind *relativ*, Ein Begriff alſo in zwei Gliedern. Von der Urſache weiß ich nichts, als durch die Wirkung; dieſe verſtehe ich nicht, als durch ihre Urſache. Dem Verſtande ſind ſie, und wenn hundert Jahre ſie trennten, unauflöslich *beiſammen*: denn Ein Begriff iſt nur im andern *gegeben*. Die kritiſche Philoſophie gieng völlig fehl, da ſie *Hume's* Zweifel durch die Zeitfolge auflöſen wollte, die hiebei nichts erkläret, auch hieher nicht gehöret; der Verſtand kennet keine Zeitfolge in Verbindung ſeiner Begriffe von Urſache und Wirkung; *in und durch einander* ſind ſie ihm gegeben. Eben deßhalb aber iſt dieſer Begriff auch nicht „ohne und vor aller Erfahrung denkbar:" ohne dieſe ſind beides *leere* Begriffe, da ich was Urſache ohne Wirkung ſey, nie, jene alſo in dieſer, dieſe in jener *erfahren muß*, indem ich

ſonſt ewig ein o = o conſtruire. Hierüber hatte Hume klare Begriffe, indem er, gleich Berkeley *), Abſtractionen ohne Gegenſtände, gar Allgemeinheiten **), (alſo ein kritiſches Schema) und ihre Schemate nicht nur für ungereimt, ſondern für das Kriterium der Abſurdität erkannte ***).

Blos Mißverſtändniß ſeiner ſelbſt, (not-connexion of Ideas) und ſkeptiſcher Schlummer wars, wenn Hume das Verſtandhafte (the intellectual connexion) der Begriffe von Urſache und Wirkung nicht anerkennen mochte; und er widerſpricht ſich hierüber von Seite zu Seite. Als Begriffe (ideas) müſſen ſie dem Verſtande zugehören, ob ſie gleich nicht anders als in einzelnen Fällen anerkannt ſind und ihre Anwendung finden. Auch war es ein Mißverſtändniß deſſen, was man Vernunft und Erfahrung (reason and experience)

---

*) Introduction to the principles of human knowledge, und im Buch ſelbſt häufig.

**) It seems to me not impossible to avoid absurdities and contradictions, if it be admitted, that there is no such thing abstract and general ideas, properly speaking; but that all general ideas are in reality particular ones, attach'd to a general term, which recalls upon occasion other particular ones, that resemble in certain circumstances the idea present to the mind. Essay XII. p. 240. Note.

***) Essay XII. p. 237.

nennt, wenn er dieſe Begriffe einander entgegenſetzte, als ob jene ohne dieſe in Sachen der Erfahrung irgend nur ſtatt fände. Kann Jemand über Sachen bürgerlicher Verfaſſung und Lebensführung (of civil government and conduct of life) aus Vernunftgründen (from reason) nur urtheilen, wenn er nicht aus Erfahrung (from experience) weiß, was bürgerliche Verfaſſung und Lebensführung ſey *)?

Daß unſer Urtheil über Urſache und Wirkung ſich durch mehrere Erfahrung bildet, iſt kein Einwand; mit allen Verſtandesurtheilen, ja mit der Uebung jeder Kraft hat dies Urtheil dieſe Uebung gemein; und daß es ſich als ein allgemeiner Begriff jedem einzelnen Fall, wie wenn es der erſte und einzige wäre, anfügen müſſe, erfordert ebenfalls ſeine Natur als einer Verſtandeserfahrung. Daß die Vernunft einer ſolchen Aenderung, d. i. Anwendung unfähig ſey **), iſt ihrem erſten Begriff zuwider: denn kein Geſetz der Mathematik (z. B. von der Kraft elaſtiſcher, weicher, flüſſiger Körper u. ſ.) iſt ohne dieſe Specialanwendung (variation). Auch wird durch lange Syllogismen die Verbindung zwiſchen Urſache und Wirkung nicht gefunden ***);

*) Essay V. P. I. Note.

**) Reason is incapable of any such variation etc. Essay V. p. 75.

***) No reasoning can ever give us a new, original, simple idea; this therefore can never be the original of that idea. Essay VII. Note p. 103.

beide werden weder zuſammengekoppelt noch zuſammengenähet (conjointed, connected); ſondern ſind Ein relativer Begriff. Vom erfahrenden Verſtande werden ſie anerkannt und diſtribuiret.

Es ergiebt ſich hieraus die Auflöſung der dritten Frage: mit welcher Gewißheit beide Begriffe in einander gegründet ſind? Mit nothwendiger Gewißheit, weil Wirkung ohne Urſache, Urſache ohne Wirkung dem Verſtande nichts iſt; ſie fallen in einander, relativ-identiſch. Nur kommt es darauf an, in welcher Region der Gewißheit die Gegenſtände ſind, an denen ſie haften. Sind es ſinnliche Gegenſtände: ſo iſt ihre Gewißheit ſinnlich. Z. B. das Feuer brennt. Iſt das Feuer kein Feuer, der brennbare Körper nicht brennbar: ſo findet keine Verbindung zwiſchen Urſache und Wirkung ſtatt; das Verſtandesurtheil ſelbſt aber bleibt nothwendig und unbeweglich. Ob ein klarer Strom ertränke? iſt mir unbewußt, ſo lange ich Strom und Gefahr, d. i. Urſache und Wirkung nicht kenne: denn von unbekannten Dingen kann kein Menſchen-, Engel- und Götterverſtand urtheilen. Daß zwei glatte Marmorflächen Luftberaubt an einander hangen, weiß nur der, der die Beſchaffenheit der Luft kennt; die Kraft des Schießpulvers nur der, der die Kraft ſeiner Ingredientien kannte und erprobte. Er erprobte ſie aber nur Kraft ſeines Urſache in Wirkung anerkennenden Verſtandes. Das 2 + 2 = 4 iſt nicht gewiſſer, als: „Urſache geben Effecte, gleiche Urſachen gleiche Effecte.“

Da

Da es Hume mehr um Zweifel, als um Aufloͤſung der Zweifel zu thun war, ſo gab er ſeine Beiſpiele, ohne die Region zu beſtimmen, in welcher ſie beantwortet werden ſollten: denn ohne Zweifel antwortet der gemeine und philoſophiſche Verſtand uͤber die Verbindung zwiſchen Urſache und Wirkung anders. Z. B. ob morgen die Sonne aufgehen werde? Der gemeine Mann, der von der Urſache ihres Auf- und Unterganges nichts weiß, kann daruͤber nicht antworten; er erwartet nach dem Geſetz der Aehnlichkeit, d. i. der bisher gehabten Erfahrung. Der Mathematiker, der die Geſetze des Auf- und Untergangs der Sonne kennet, antwortet aus Gruͤnden, die in ſich ſicher bleiben, wenn morgen auch die Sonne nicht aufgienge, d. i. wenn heute die Ordnung aller Himmelskoͤrper geſtoͤrt wuͤrde; mit dieſer neuen Ordnung traͤten naͤmlich andre Geſetze ein, eben ſo ſicher wie jene. Das Band zwiſchen Urſache und Wirkung bleibt ungefaͤhrdet; weder dort noch hier konnte es willkuͤhrlich geſetzt oder geaͤndert werden. Eine Analyſe deſſen, was Kraft iſt, gehoͤrte zum Urtheil des Verſtandes nicht, ſondern Anerkennung der Kraft in der Wirkung.

Eben ſo wenig gehoͤrte dazu, daß der Verſtand alle Mittel einſehen muͤſſe, durch welche die Kraft wirket. Wenn mein Wille den Arm bewegt, darf er nicht alle Muskeln und Baͤnder des Arms kennen; vielmehr wuͤrde durch eine dergleichen anatomiſche Anſchauung ſeine Anerkennung eher zerſtuͤckt und aufgehalten. Die Kraft ſeines Arms iſt in der

That, der Wille des Künſtlers in der Hervorbringung des Werkes. Die erſte innige Empfindung: „ich will und es wird!" knüpfte auf die ganze Lebenszeit des Menſchen für ihn Urſache und Wirkung.

So wenig unauflöslich ſind Hume's Zweifel, die einzeln hier nicht verfolgt werden können. Durch die ſeit Leibniz bei uns genauer beſtimmte pſychologiſche Sprache löſen ſie ſich, ſobald man den Begriff Kraft nicht vor die Augen gemahlt haben will, ſelbſt auf; und dies Mahlen oder Anſchauen der Kraft im Spiegel hatte ſchon Berkeley als ungereimt gerüget.

Dem kritiſchen Philoſophen dünkte es anders. Hume's Zweifel ſchienen ihm ſo wichtig, daß er ſie auf alle Verknüpfungen der Dinge anwandte; daher er dem Verſtande auftrug, ſie ſämmtlich a priori ohne und vor aller Erfahrung zu verknüpfen. Aus Hume's drei kleinen und leichten Verſuchen entſtand die Kritik der reinen Vernunft, ein neues Karthago.

Unglücklicher Weiſe ſchlich ſich hiebei ein Mißverſtand des Worts a priori ein, den Hume ſelbſt ſehr ernſt von ſich ablehnen würde. In ſeinen popular geſchriebenen Verſuchen hatte er dies Wort dem gemeinen Redeausdruck nach gebraucht, daher ers auch auf Gegenſtände bürgerlicher Verfaſſung und täglicher Lebensführung anwandte. A priori hieß ihm nichts, als was ich aus Gründen durch ſich ſelbſt erkenne, ohne es erſt aus der Erfahrung zu lernen; ob aber meine Gründe nicht auch

an der Erfahrung voreinſt Grundſätze geworden? blieb ihm völlig unbeachtet. Noch weniger dachte er dabei an ein Raiſonniren (reasoning) vor aller und außer aller menſchlichen Erfahrung: denn ſeinem Syſtem nach, das alle Ideen auf Eindrücke (impressions) ſogar gründet, und dem Verſtande alle Kraft abſpricht, durch ſich ſelbſt (reasoning) zu einer neuen Idee zu gelangen, mußte er eine ſolche Iſolirung und Prioriſirung des menſchlichen Verſtandes überhaupt für ungereimte Sophiſterei und Illuſion erklären *). „Ins Feuer! würde er geſagt haben, mit dieſem unkritiſchen Buch; ſein ſchwangrer Schoos enthält eine Bibliothek von Sophiſtereien und Illuſionen.“

So David Hume. Das mißverſtandene „a priori“ indeß zog eine Reihe andrer mißan-

*) Im 12ten Verſuch hat er ſich deutlich genug hierüber erklärt. Er ſchließet ihn alſo: „Gehen wir von dieſen Grundſätzen überzeugt, unſre Bücherſammlungen durch, welche Verheerung müßten wir anrichten! Nehmen wir z. B. einen Band theologiſcher oder Schulmetaphyſik in die Hand, ſo laßt uns fragen: „enthält er abſtracte Vernunft über Zahl und Größe?“ Nein. „Enthält er Erfahrungsvernunft über wirkliche Dinge oder Facta? Nein. So mit ihm ins Feuer; er kann nichts als Sophiſterei und Täuſchung enthalten.“ S. 250.

gewandten Worte inſonderheit der Mathematik nach ſich; von vielen davon mögen nur einige zur Probe dienen:

II. Probe mißangewandter mathematiſcher Begriffe und Worte.

1. „A priori“. Was der Mathematik das Wort heiße, iſt angeführt *); ganz anders wird es genommen, wenn es in der Transcendentalphiloſophie den Verſtand vor und über alle Erfahrung hinausſetzen ſoll, damit er Anſchauungen, Kategorien, Schemate aus ſich ſpinne, und Gegenſtandlos ſich Verſtandesgegenſtände erträume. Wie dies Unternehmen a priori, d. i. an ſich ſelbſt keinen Sinn hat, ſo zeigt ſeine Ausführung a posteriori, daß es mit Anſchauungen, Kategorieen und Schematen mißglücken mußte **).

*) S. Th. 1. der Metakritik, Abſchn. 1.

**) Kein prius iſt ohne ein posterius, kein προτερον ohne υϛερον denkbar. Ariſtoteles ſelbſt ordnete beide Begriffe nur auf- und zu einander nach Verhältniſſen des Orts, der Zeit, der Bewegung u. ſ. κατα τοπον, χρονον, κινησιν, δυναμιν, ταξιν, γνωσιν, φυσιν, το βελτιον, τιμιωτερον u. ſ. Sich Eins ohne das Andere, ein Vor ohne Nach zu denken, und auf dieſe Trennung, als ob ſie ein Begriff wäre, ein Syſtem zu bauen, hebt wie eine Vorder- ohne Hintenſeite ſich ſelbſt

2. Syntheſis a priori. In der Mathematik bezeichnet das Wort Syntheſis eine Methode; neben der Analyſe hat die ſynthetiſche Methode ihre Regeln und Vortheile, ohne jene entbehrlich zu machen oder ihren Werth zu mindern.

Ohne Zuſammenhang auf einzelne Sätze angewandt, da analytiſch ein erläuterndes, ſynthetiſch ein erweiterndes Prädicat bezeichnen ſoll, wird die Eintheilung ein ſcherzhafter Reim. Dem Einen erweitert, was dem andern nur erläutert und wechſelsweiſe. Ueberdem führt dieſe Eintheilung vom reinen Begriff des Urtheils weg, bei welchem es Haupt-Augenmerk ſeyn muß, daß das Prädicat dem Subject zukomme, aus welchen Gründen es ihm auch zukommen möge: denn alle unſre Begriffe hangen zuſammen, und woher die Erweiterung geſchehe, ſo muß Verbindung des Subjects mit dem Prädicat ſtatt finden, wie das Wort Syntheſis ſelbſt ſagt. Erläuternd und erweiternd, erweiternd und erläuternd, iſt ſie das

---

auf. Man hat die kritiſche Philoſophie ein dargeſtelltes Hyſteron proteron genannt, in dem das Posterius Antlitz und das Antlitz Posterius ſey. Da man aus ihr bereits den Raum und die Zeit gemahlt hat, ſo ließe ſich ihr weſenhaftes Bild, das Posterius als leeranſchauendes Antlitz, das Antlitz als ein Posterius, worauf ſich jenes leere Prius mit Abſonderung alles Empirismus ſetzt, auch mahlen.

Hauptwerk *). Gleich Hume's Zweifel beruhet die kritiſche Philoſophie alſo auf einer unſtatthaften Disjunction; ihr Neues iſt etwas Altes und Falſches, ein übel angewandter, bei hellerem Licht verſchwindender Humiſcher Zweifel.

3. Transcendental. Aus der ſcholaſti-

---

*) Offenbar hat Hume zu dieſer Disjunction ſowohl, als zu dieſer Benennung verführt, da er von Urſache die Wirkung als einen neuen Begriff trennte; eben dieſe Trennung aber war des Humeſchen Zweifelbegriffs Fehler. Die Wirkung kann ſpäter gefunden, oder als neu bemerkt werden; ſie war aber, (δυναμει) ſolang' ihre Urſache war, in ihr. Erkennen wir dieſe, d. i. das Subject: ſo erkennen wir in ihr auch das Prädicat, die mögliche Wirkung, die als eine verſteckte Eigenſchaft jenem gehöret. Schrieben wir ſie zuerſt, unwiſſend des Zuſammenhangs, dem Subject ſynthetiſch zu: ſo analyſiren wir ſie jetzt aus ihm mit vollſtändiger Erkenntniß. Weit gefehlt alſo, daß Syntheſis die vollkommnere Erkenntnißart ſeyn ſollte; entweder iſt ſie ein hypothetiſches erſtes Ergreifen eines Begriffs, der ſo lange noch in der Irre gehet, bis er dem Subject mit Grunde, d. i. analytiſch zugeſchrieben werden kann, und mit ihm, wie Wirkung mit der Urſache, Eins wird; (da dann die Syntheſis, d. i. der erſte hypothetiſche Verſuch einer Zuſammenſetzung ſogleich verſchwindet;) oder ſie bleibt eine kritiſch-dialektiſche Syntheſis, d. i. Einfall, Dichtung.

ſchen Philoſophie hatte die Mathematik das Wort genommen, um damit Gleichungen zu bezeichnen, die auf keine gewöhnliche algebraiſche Gleichung zurückgeführt werden können, z. B. worin die unbekannte Größe keinen gewiſſen Grad hat, der Exponent alſo eine veränderliche Zahl iſt. Und ſehr nutzbar hätte dieſer Begriff in der Philoſophie angewandt werden mögen, indem er gerade auf den Quell transcendentaler Irrungen, das Unſtäte und Veränderliche der Transcendentalworte hätte führen mögen.

Die kritiſche Philoſophie, ſtatt ihn alſo zu nutzen, hat dagegen den alten ſcholaſtiſchen Begriff ſogar trans-transcendiret. In eine Gegenſtandloſe Welt geſtiegen, aus welcher ſie ohne Schemate nicht hinabſteigen kann, befindet ſie ſich in dieſer ſo verworren, daß ihre Transcendentalphiloſophie der Logik bald entgegengeſetzt, bald als ein eignes Vermögen und natürliches Geſchäft der Vernunft, bald als ihr ärgſter Fehler behandelt wird u. ſ. Durchs ganze Buch hin herrſcht dieſer Doppelſinn des Worts transcendental, ſo daß man nicht weiß, ob man transcendiren ſoll oder nicht ſoll? indem man bald will und nicht kann, bald kann und nicht darf; am Ende aber doch auf ein neues Transcendiren alles hinausgeht. Daher dann auch jeder Lehrling der kritiſchen Schule ſeinen Meiſter extranscendiret. Einer ſolchen Transcendenz war weder Hume, noch irgend jemand hold, der das daher entſpringende Verderben aller Wiſſenſchaften, und die bedaurenswerthe Verſchwendung der beſten Seelenkräfte aus vorigen Zeiten kannte. Wie man von

einem Menſchen nichts Schlimmeres ſagen kann, als: „er hat ſich ſelbſt und alle Erfahrung überſtiegen: er brütet darüber, wie er ohne Verſtand zum Verſtande kommen, und vor allem Denken das Denken, ohn' allen Gegenſtand ein Gegenſtand möglich werde;" ſo iſt das Unternehmen, auf ſolchem Luftball einer Transcendental-Aeſthetik, Analytik und Dialektik Jünglinge ins Land des Gegenſtandloſen Nichts zu führen, ſtatt ſie nützliche Gegenſtände kennen zu lehren, eine Reiſe in den Mond beim Schimmer eines Meteors, des reinen Vernunft-*Unvermögens*.

4. *Anſchauung.* Was ich in der Mathematik *anſchaue*, iſt nicht die Figur, ſondern ihr Verhältniß: denn bekannt iſts, daß kein mathematiſcher Punkt, keine Fläche und Linie gezeichnet werden kann, wie es ihr Begriff fordert. Mathematiſch alſo, d. i. *geiſtig-lernend* (μαθηματικως) ſchaue ich an, um Begriffe rein *anzuerkennen*, die die Figur unvollkommen darſtellt. Einen Schüler, der nur ſinnlich angaffet, d. i. der ohne Begriff an der Figur haftet, wird jeder wahre Meiſter der Wiſſenſchaft von ihr hinweg, auf das Innere Anerkennen führen, ohne welches ſeine Wiſſenſchaft ein kindiſches Spiel iſt. Zudem wird nicht alles in der Mathematik *angeſchaut*; ſchon in der gemeinen Rechenkunſt, geſchweige in der Analyſis verſchwindet das Angaffen gemahlter Figuren.

Die kritiſche Philoſophie hat das Wort „Anſchauung" gewählt, um Theils die Mathematik zu preiſen, daß in ihr auf dem *Anſchauen* alles beruhe, ſintemal ihre eigenthümliche Art, ihr Weſen

und Vorzug „nicht in Begriffen, ſondern lediglich in Conſtruction der Begriffe" liege; Theils hat ſie, um ſelbſt zur mathematiſchen Evidenz zu kommen, für ſich Anſchauungen erdacht, vor denen als leeren Phantasmen, man ja den Lehrling warne. Denn nicht zu Laputa einmal war man ſo weit gekommen, um „Formen zu Anſchauungen, Anſchauungen ohne Gegenſtände zu Formen derſelben zu machen, mittelſt zweier Anſchauungen die ganze Sinnenwelt fühlbar zu machen, und ohn' alle Gegenſtände ſie alle zu formen. Keinem Gegenſtande ſoll Exiſtenz zukommen, der ſich nicht Anſchauung in Raum und Zeit zu ſchaffen weiß; dem Verſtande, der Vernunft mangelt das Anſchauen völlig u. ſ." *) Als ob mathematiſche Wahrheit anders, als ein Vernunftbegriff, d. i. im Geiſt anſchaulich wäre.

5. Poſtulat. In der Mathematik enthält das Poſtulat eine praktiſche Möglichkeit, die durch ſich evident iſt, z. B. eine gerade Linie, einen ſolchen und andern Cirkel zu ziehen u. ſ. Was ſolls aber heißen, wenn man den Begriff von Gott für die praktiſche Vernunft poſtuliret? Ihn oder einen güldenen Berg in Gedanken zu conſtruiren, wenn er nicht erwieſen iſt, gründet weder eine praktiſche noch theoretiſche Wahrheit. Poſtulate der Art, (welches

*) Man vergleiche das Project for improving speculative knowledge by practical and mechanical operations, (Swift's voyage to Laputa Chap. 5.) um zu ſehen, wie weit man zu Laputa hinter der kritiſchen Philoſophie zurück war.

Wort bei theoretiſchen Begriffen ganz außer Ort und Stelle iſt) ſind Heiſcheſätze; ein Name, den man den mathematiſchen „Foderungen" ungeſchickt beilegte, der aber den kritiſchen Poſtulaten gerecht iſt. Sie heiſchen, d. i. was ſie erweiſen nicht können oder nicht wollen, wird trotzig erbettelt, und eben ſo trotzig aufgedrungen, als ob es keines Beweiſes bedürfe. Daß mit dergleichen Poſtulaten alle wahre Philoſophie verloren gehe, iſt durch ſich ſelbſt klar. Sie fodern nur Eine Tugend: „ſey dreiſt! poſtulire!"

6. Allgemein, allgemeingültig. Der Mathematiker conſtruirt ſeinen Triangel beſcheiden für ſich ſelbſt und für jeden, der mit ihm gleiche Vernunft hat. Was er an ihm erweiſet, iſt nicht nur für dieſen Triangel, ſondern für jedes ihm ähnliche Verhältniß erwieſen; im Beſonderſten erweiſet er allgemeingültig das Allgemeine.

Der Philoſoph kann ſeine allgemeinſten Begriffe nicht anders conſtruiren, als im Beſondern, im Feſtbeſtimmten, wie ihm dazu allenthalben die Natur ſelbſt den Weg zeiget. In ihren Geſtalten, nach Individuen, Gattungen, Geſchlechtern, nur im Beſondern couſtruirt ſie das Allgemeine. Verliert man dieſen Weg, und will jenſeit aller Erfahrung der Natur vorſchreiben, Geſetze geben, wie ſie conſtruiren ſolle: ſo bauet man ein Gebäude vom Dach herunter. Lehrſätze, mit Univerſalität, Allgemeingültigkeit, abſoluter Vollſtändigkeit u. ſ. ausgeſchmückt, treten prächtig ans Licht, die aber lieber Leerſätze, (Kenologie) heißen ſollten, weil ſie aufs Beſondere zurückgeführt, nirgend gelten.

Nichts iſt leichter, als bekannte Sätze ins Allgemeine hinaufzuſpielen, wo ſie vor lauter Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit in die Wolken fliegen, um dort wie Dünſte zu verſchwinden. Keine Philoſophie war auch je ſo reich an allgemeinen Prachtworten als dieſe, ſogar daß ſie jenſeit der Erfahrung ſich eine Fabrik allgemeiner Denkpoſtulate anzulegen getraute, und der Vernunft kein ander Geſchäft weiß, als daß ſie nach dem „All" in Form einer Gewißheit laufe, die, recht betrachtet, alle Gewißheit aufhebt. Dürftiger aber iſt auch wohl keine, als mit ausſtaffirter Allgemeingültigkeit der bekannteſten Gemeinſätze dieſe Philoſophie gewesen; eine Schematopöie im griechiſchen Wortverſtande, d. i. eine Geſticulationslehre für die reine Vernunft a priori. Durch dieſe üble Nachahmung mathematiſcher Allgültigkeiten hat die kritiſche Philoſophie eine Geſtalt genommen, die dem Mathematikverſtändigen ſehr zuwider wird, da er die Worte ſeiner Wiſſenſchaft mißangewandt und mißbraucht, kurz auf Wortſtelzen mathematiſche Männchen ſiehet, die nichts bedeuten.

* * *

Darf ich fortfahren? ich muß. Noch weiter hat Hume die kritiſche Philoſophie wider Willen verführet. In ſeiner läſſigen Art zu philoſophiren nahm er Eindrücke und Ideen an, (impression and idees) aus welchen er das ganze Gebäude menſchlicher Erkenntniſſe beſtehend glaubte; worüber ihm dann, zumal über den verſchwendeten Namen der Ideen, von mehreren ſeiner Landsleute über

Verdienſt harte Vorwürfe gemacht ſind. Die kritiſche Philoſophie geht hierin Hume'n nach, zu einem Ziel, wohin er nicht wollte. Durch eine leichthingeworfene Behauptung *), „daß es zwei Stämme menſchlicher Erkenntniß, Sinnlichkeit und Verſtand gebe, deren gemeinſchaftliche Wurzel unbekannt ſey," wird

III. Ein Zwieſpalt der menſchlichen Natur

errichtet, in welchem nicht nur beide Stämme Wurzellos als Trauergeſtalten daſtehn, ſondern auch der Weg ins Land andrer Zertheilungen, Widerſprüche und Doppelgeſtalten ohn' Ende und Ziel gebahnt war. Z. B.

1. Spaltung der menſchlichen Erkenntnißkräfte. Schon die Grundfragen dieſer Philoſophie, „wie komme ich zur Vorſtellung irgend eines Objects? wie zu einer Erfahrung? wie aus Erfahrungen zu einem Syſtem?" zeigen den Geiſt der Spaltung, in welchem Hume Urſache und Wirkung trennte. Da nun in dieſer Philoſophie Alles, mithin jede Erkenntnißkraft eine Form a priori bekam, ſo entſtand Noth über Noth, wie wiederum dieſe Formen zu einander kommen möchten? d. i. wie die Sinnlichkeit Verſtand, der Verſtand Vernunft werde? Hatte z. E. der Taſchenſpieler Verſtand aus ſeinem Kategorieenbehältniß Begriffe in die Gegenſtände geſpielet; urtheilen konnte er deßhalb noch nicht. Die Vernunft eben ſo wenig, die, wie

*) S. 1. 29. 33. u. f.

Orion im Reich der Schatten Luftbilder jaget; zwiſchen beiden mußte einer beſondern „Urtheilskraft“ eine Bank errichtet werden, und doch können die Kategorieen nicht hinunter, als durch „Schemate.“ Am übelſten ging es hierbei der geſammten Sinnlichkeit. Von zwei leeren langweiligen Larven, Raum und Zeit, die ihre Form Formlos tragen, hinweggeſcheucht, verſchwand ſie; man hört von ihr nur unter dem böſen Namen Empirismus. Ein Land voll Klüfte wird die menſchliche Seele, eine traurige Mondcharte.

2. Und, wie ſie, ſpaltet ſich die ganze Natur in „Erſcheinungen,“ die der Verſtand mittelſt jener Formen ſich ſelbſt ſchaffet, und in das Ding an ſich, = x,“ von dem wir zwar nichts wiſſen, zu dem wir auch nicht gelangen, das aber doch ein gar merkwürdiges Ding iſt = o und = oo, von allem was erſcheint, ewig geſondert.

3. In die Vernunft ſelbſt trat die Zwieſpalt, nicht nur durch Antinomieen, die ihr natürlich, unableglich ſind; ſondern durch die Entdeckung, daß wir zwei einander entgegengeſetzte Vernünfte, die theoretiſche und praktiſche haben. Jene ein uns vorſchwebendes Irrlicht; dieſe gebietet kategoriſch ohne Vernunftgründe. Zu zweien Welten gehört der Menſch; aus der überſinnlichen verſtehet und weiß er zwar nichts, dafür ſoll er in ihr aus überſinnlicher ſich ſelbſt gebietender Freiheit handeln. Was die theoretiſche Vernunft als Widerſpruch erkannte, und als Vernünftelei erwies, darf die praktiſche als

Poſtulat aufnehmen. U. ſ. Statt daß man die kritiſche Philoſophie die **zermalmende** genannt hat; (ſie hat bisher nichts zermalmet) hätte man ſie alſo eher die **zerſpaltende** (philosophia schismatica) nennen ſollen: denn wohin ſie blickt, werden Antinomieen und Spalten. **Dichotomieen** ſind ihr Werk, ſie wundert ſich irgendwo ſogar, daß ich nicht Alles in zwei ſpalte. Eine ſcharfſinnige Philoſophie! Bis auf Sylben und Buchſtaben, wie z. B. Deiſt und Theiſt, Transcendent und Transcendental und ſo viel andres geſpaltenes Sinnengeweb zeiget ſie den künſtlich-geſpitzten Wortſcharfſinn, den die Engliſche Sprache mit dem Wort cant längſt nannte.

Wie anders die Natur! Auch ſie liebt Auseinanderſetzung, Gegeneinanderſtellung, Antagonismus; aber aus Einem zu Einem. Ihre Farben verlieren ſich in einander; ihre Antiphonieen heben einander, ihre Gegenſätze verſchmelzen. **Ein** leiſer Faden knüpft die dunkelſte Empfindung mit der helleſten Vernunfthandlung; alle Erkenntnißkräfte beſchäftigt daſſelbe Werk, **Innewerden, Anerkennen, ſich aneignen.** Das Unterſte arbeitet dem Oberſten vor, nach Einem und demſelben Geſetz, in Einer vielarticulirten Symmetrie, Harmonie, Eintracht.

Auch unſre ältere Philoſophie war auf dieſer Bahn; ſeit **Bako** führte jede Entdeckung im Reich der Körper und Geiſter ſie darauf weiter. So ſorgſam Leibnitz, (dem Descartes hierin zu nahe) Körper und Geiſter ſchied: ſo wahr und feſt band er beide durch die ſogenannten **dunkeln Begriffe**, (notiones confusas) an einander und unſre Seele

ans geſammte Univerſum. Wie Nebelſterne durchs Fernrohr ſich in Milchſtraßen auflöſen: ſo entwickelt ſich uns aus dunkeln Empfindungen eine Welt von Gegenſtänden, Farben, Tönen, ſobald der Verſtand ſich zu ihrer Erkennung ein Werkzeug zu verſchaffen weiß. Viele Nebel ſind aufgelöſet, andre werden aufgelöſet werden; die Ausſicht muntert auf; ein Unendliches liegt außer und in uns, zu dem wir kommen mögen; dagegen der kritiſchen Philoſophie zufolge die uns einwohnende Thörin Vernunft a priori ewig und ewig nach Wortphantomen jaget.

Natur der Sache wars, daß aus dieſen Zertheilungen

IV. Eine Verwirrung im Hauptbegriff des Werks

entſtehen mußte. „Kritik der reinen Vernunft?" Reine Vernunft heißt richtige Kritik; Kritik alſo der richtigen Kritik, ohne welche es keine Kritik giebt. Denn Krümmen zu bemerken, muß eine gerade Linie, Abweichungen einzuſehn, ein Richtmaas zum Grunde liegen, ſo daß eine gerade Linie, ein vollkommener Cirkel nur durch ſich ſelbſt kritiſirt werden kann. Iſt die reine Vernunft ſo unrein, daß ihr ſogar ein Kanon fehlet; ohne Kanon iſt ſie einer Zurechtweiſung weder fähig, noch würdig. Und doch ſoll wiederum dieſe undisciblinable reine Vernunft alle Cultur des Menſchengeſchlechts bewirken, ja dem Entwurf nach noch vor Ablauf unſres Jahrhunderts bewirkt haben.

Ohne Kriterien findet keine Kritik ſtatt; was

würde man vom Kritikus einer Kunſt denken, der ihre Betrügereien aufdecken wollte, die Zeichen aber, an denen dieſe Betrügereien verabredet oder natürlich haften, nicht nur fein verſchwiege, ſondern in ihrer Handhabung ſelbſt die größeſte Kunſt zeigte? Du wirſt eine Menge Schüler haben, (darf man ihm prophezeien) die dich aus- und über vernünfteln wollen; dein Zweck aber, die menſchliche Vernunft zu reinigen, mißlang, weil du ihn ſelbſt nicht rein nahmeſt.

Sprache iſt das Kriterium der Vernunft, wie jeder ächten Wiſſenſchaft, ſo des Verſtandes; wer, geſetzt es geſchehe auch durch den feinſten Scharfſinn, ſie verwirret, verwirret die Wiſſenſchaft, verwirret den Verſtand des Volkes, dem ſie gehöret. Und dieſe Sprache nennet ſich kritiſch? d. i. genau, beſtimmt, bis zum Kriterium deutlich: ſchwerlich iſt der Name Kritik je gemißbraucht worden, wie bei dieſer kritiſchen Sprache.

Zuſammenhangend, höchſt-ſyſtematiſch nenne man dieſe Philoſophie; als ob ein Gebäude von Fictionen auch mit unzähligen Eintheilungen und Kettengliedern an einander gehängt, ein Syſtem ſeyn könnte! Beruhet in ihm nicht Alles auf der Fiction einer reinen Vernunft vor aller Erfahrung und einer Syntheſis a priori?

Durch alle Abtheilungen begleitet die Kritik der reinen Vernunft der Mißbegriff ihres Namens. Das Wort Transcendental-Aeſthetik heißt eine Gefühls-lehre, abſtrahirt von allem Gefühl; die Transcendental-Analytik und Dialektik ſind ihren Seelen-

kräften,

kräften, ſelbſt dem Namen nach, widrig zugetheilet: denn Analytik gehet auf Demonſtration, die der Vernunft zukommt. Dialektik disputirt über das Wahrſcheinliche, das zur Logik oder Rhetorik gehöret. Da das Werk, wenn es ſeinen zweideutigen Titel aufgiebt, für nichts als eine kritiſche Logik, angewandt auf einige metaphiſiſche Begriffe, geachtet werden kann: ſo konnten, vom Transcendentalſchein geſondert, ſeine Theile keine andre ſeyn, als

1.

Organik.

Philoſophie der Sinnen = und Zeichenwelt.

2.	3.
Noëtik.	Dianoëtik.
Philoſophie der Verſtandeswelt.	Philoſophie der Vernunftwelt.

4.

Noometrik.

Maasbeſtimmung des Innewerdens jener drei Welten,

welche letzte, die ſchwerſte von allen, einer Philoſophie, die allenthalben nur Erſcheinungen findet, fehlen mußte. Lambert, als er Logik und Metaphyſik, d. i. Form und Materie beſonders abhandelte, verfuhr wiſſenſchaftlich; er ſonderte was unter einander nicht gehöret, da die ſogenannte Kritik der reinen Vernunft eine Zwittergeſtalt von Logik und Metaphyſik, und (rückt ihre Theile zuſammen!) eine ſich ſelbſt ſetzende und ſelbſt aufhebende Dichtung, ein Spiel mit ſich ſelbſt iſt.

Leibnitz,
vom philoſophiſchen Vortrage *).

„Philoſophiſche Gewißheit, wenn auch der ſtrengſte Definitor ſie beſtimmte, kann nichts anders, als helle Wahrheit ſeyn. Keines Satzes bin ich gewiß, als durch ſeine mir helleinleuchtende Wahrheit.“

„Metaphyſiſche Kunſtwörter muß man wie Schlangen und Ottern fliehn. Haſt du ein Wort erklärt, ſo bleibe der Erklärung treu; und hätteſt du es auch nicht erklärt, ſo brauche es dennoch Einmal wie das andre. Lieber Popular- als Kunſtworte! Jene braucht jedermann in ſolchem Verſtande; dieſe gehören Einem Mann, Einer Sekte. Sie ſind wie das Rothwelſch, von welchem Geßner in ſeinem Mithridat ein kleines Wörterbuch geſammlet. Aber auch bei dieſem Vocabulificium ſollte man darauf ſehen, daß man Worte nicht nach Luſt und Willkühr, ſondern mit Verſtand und Vernunft bilde. Je ſchicklicher die Urſache ihrer Bildung iſt, deſto löblicher ſind ſie.“

„Immer kann man Kunſtwörter nicht vermeiden; man würde ſonſt durch Umſchreibungen ſehr weitläuftig werden müſſen; aber das iſt gewiß, daß ſich Alles, wenn gleich mit mehreren Worten, popular ſagen läßt. Daher Nizolius nicht unrecht behauptet, „das ſey für erdichtet, für unnütz, für

---

*) Leibnit. diss. de stilo Philosophico, Nizolii commentar. philosoph. praemissa. Opp. omnia T. IV. p. 36. seq. ed Dutens.

nichts zu halten, was in der gemeinen Sprache nicht verſtändlich gemacht werden kann," d. i. (wie ichs verſtehe,) wofür ſich kein Hauptwort fände, unter welchem es ſich, mit mehreren Hauptbegriffen geſellt, deutlich machen ließe."

„Denn Philoſophen ſind andern Menſchen nicht immer darin voran, daß ſie andre Dinge wahrnehmen; ſie nehmen ſie nur anders wahr, mit dem Auge des Gemüths nämlich, mit Reflexion und Aufmerkſamkeit, vergleichend die Dinge mit einander. Aufmerkſamkeit der Menſchen kann nun zwar nicht beſſer erweckt werden, als daß man die Dinge benennt; (der genannte Name war mir ein Merkmal des Gedächtniſſes, andern wird er ein Zeichen meines Urtheils;) außer dieſem aber fehlt es ſo viel, daß Philoſophen erhabnere und edlere Dinge vor andern Menſchen denken, daß vielmehr, ehe z. B. der unvergleichbare Bako und andre treffliche Männer die Philoſophie aus ihren Luftgängen oder aus dem Gebiet der Einbildungskraft auf unſre Erde zum Gebrauch des Lebens herunterriefen, oft ein ſchlechter Alchymiſt gründlichere und beſſere Begriffe von der Natur hatte, als mancher Philoſophaſter, der in der Celle ſeinen Hocceitäten oder Hoccitäten oblag."

„Es bleibt alſo dabei, was in Popularworten nicht verſtändlich gemacht werden kann, falls es nicht durchs unmittelbare Sinnengefühl ſich erprobet, iſt Nichts und als ein Nichts aus der Philoſophie zu verbannen. Daher mehrere ſinnreiche Philoſophen jene berühmten dialektiſchen Disputatoren dahin zu treiben pflegten, daß ſie entweder alle ihre Kunſtworte deutlich erklären, oder wenn ſie dieſe Mühe ſcheuten,

in einer lebenden Landesſprache ihre Gedanken ſagen mußten. Zum Verwundern wars, wie ſehr jene Dialektiker entweder aus ihrer Faſſung geriethen, oder wenn ſie die Sache unternahmen, wie ſehr ſie ſich dem Gelächter der Verſtändigen bloß ſtellten."

„Iſts alſo gewiß, daß jede Sache ein Nichts ſey, die nicht in Popular-Ausdrücken erklärt werden kann, ſo iſts eben ſo gewiß, daß je popularer der Ausdruck iſt, um ſo heller die Rede werde; es ſey dann, daß dabei durch die weitläuftige Umſchreibungen, dem Vortrage Vergeſſenheit, Dunkel und Ueberdruß zuwüchſe. Dieſen zuvorzukommen iſt ein Maas nöthig, die popularſte Kürze, die compendiöſeſte Popularität. Gewährt die gewöhnliche Sprache Worte, die eben ſo kurz und beſtimmt ſind, ſo enthalte man ſich der Kunſtworte. Inſonderheit ſey dies für Metaphyſiker und Dialektiker eine Grundregel: denn die meiſten Dinge, von denen die Metaphyſik und Dialektik handelt, kommen in den Gedanken und Reden des gemeinen Mannes häufig vor, und werden in jeder Lebensart hin und wieder verhandelt. Durch dies, öftere Vorkommen haben dieſe Materien ſo viel eigenthümliche, kurze, bekannte und natürliche Bezeichnungen erhalten, daß es eine Sünde iſt, durch neuerdichtete, unbequeme und ungewöhnliche Ausdrücke ſie dunkel und ſich ſelbſt, bewundert von Unverſtändigen, Verſtändigen lächerlich zu machen. In der Mathematik, Phyſik und Mechanik ſind oft neue Worte nöthig, weil ihr Inhalt dem Sinn nicht vorſchwebt, auch im gemeinen Leben nicht eben vorkommt. In dieſen Wiſſenſchaften werden Sachen vorgetragen oder Eigenſchaften der Dinge entdeckt, um die ſich

der große Haufe nur aus Noth bekümmert und ſie dem Künſtler überläßt. In der Philoſophie aber müſſen Kunſtausdrücke, wären ſie auch etwas kürzer als die Popularſprache, ſobald es, ohne weitläuftig zu werden, geſchehen kann, dem Popularausdruck weichen.

„Auch das iſt wider die gemeine Meynung zu bemerken, daß beim genauen Philoſophiren man lieber concreta nennen müſſe, als abstracta. Ich ſehe, daß Ariſtoteles dies meiſtens gethan hat. Ποσον, ποιον, τα προς τι ſagt er lieber als ποσοτης, ποιοτης, σχεσις oder wenn es ein griechiſch Wort wäre, προστινοτης. Seine Anhänger entſchuldigen dies und halten ſich für weit ſpitziger, wenn ſie abſtracte Wörter häufen, da es doch erprobt iſt, daß eben dieſe Sucht, abſtracte Worte zu erdenken, uns beinah die ganze Philoſophie verdunkelt hat, da man ſolcher doch im Philoſophiren völlig entbehren kann. Concreta ſind wirkliche Dinge; abstracta ſind modi der Dinge, Verhältniſſe derſelben zu unſerm Verſtande, Fähigkeiten ihrer Erſcheinung. Nun giebt es modi und eine Verflechtung von modis ins Unendliche, Qualitäten der Qualitäten, Zahlen der Zahlen, die, wenn ſie lauter Dinge ſind, nicht blos eine Unendlichkeit, ſondern Widerſprüche geben. Denn wenn z. B. die Entität ein Ens, wenn Realität eine Sache, die Aliquiddität ein Etwas iſt, ſo iſt auch die Form ſeiner ſelbſt ein Theil des Begriffs ſeiner ſelbſt, ein beſondres Etwas.

„Wollte jemand einmal Elemente der Philoſophie vollkommen feſtſetzen, der muß ſich nothwendig faſt

aller abſtracten Worte enthalten. Ich weiß zwar, daß Hobbes ihnen einen Nutzen zuſchreibt; ſoll ich aber die Wahrheit ſagen, ſo habe ich beim genauen und ſtrengen Philoſophiren nie einen großen Vortheil abſtracter Wörter, wohl aber viele und große und ſehr ſchädliche Mißbräuche derſelben erfahren. Im exoteriſchen Vortrage, glaube ich, haben abſtracte Wörter, am rechten Ort gebraucht, ihren Nutzen; ſie geben der Meynung eine Spitze und heften die Aufmerkſamkeit feſt, daß man ſich vor jetzt fremder Gedanken entſchlage. Sie ſind hier zweite Begriffe, (notiones secundae) denen überhaupt ich die abſtracten Worte aus vielen und wichtigen Urſachen gleichſchätzen möchte. Denn allgemein denke ich ſo: wenn jemand ſtatt wirklicher Dinge Abſtractionen ſetzt, ſo ſpricht er nicht nur tropiſch und überflüſſig, ſondern es iſt, als ob er ſagen wollte: „das iſt gewiß ſo! daran kann niemand zweifeln! wer Acht hat, muß dies bemerken! u. ſ." Dergleichen Variationen zum genauen Philoſophiren in Definitionen, Eintheilungen, Demonſtrationen durchaus nichts thun.

Zugabe.

Neueſte Nachricht

von

einer kritiſchen Facultät

der reinen Vernunft.

„Es war kein übler Einfall desjenigen, der zuerſt den Gedanken faßte und ihn zur öffentlichen Ausführung vorſchlug, den ganzen Inbegriff der Gelehrſamkeit, (eigentlich die derſelben gewidmeten Köpfe) gleichſam fabrikenmäßig, durch Vertheilung der Arbeiten zu behandeln, wo, ſo viel es Fächer der Wiſſenſchaften giebt, ſo viel öffentliche Lehrer, Profeſſoren genannt, als Depoſitöre derſelben, angeſtellt würden, die zuſammen eine Art von gelehrtem gemeinen Weſen, Univerſität, (auch hohe Schule) genannt, ausmachten, die ihre Autonomie hätte, (denn über Gelehrte als ſolche können nur Gelehrte urtheilen,) die daher vermittelſt ihrer Facultäten (kleiner, nach Verſchiedenheit der Hauptfächer der Gelehrſamkeit, in welche ſich die Univerſitätsgelehrten theilen, verſchiedner Geſellſchaften) theils die aus niedern Schulen zu ihnen aufſtrebende Lehrlinge aufzunehmen, theils auch freie, (keine Glieder derſelben ausmachende) Lehrer, Doctoren genannt, nach vorhergehender Prüfung, aus eigner Macht mit einem von jedermann anerkannten Rang zu verſehen; (ihnen einen Grad zu ertheilen), d. i. ſie zu creiren berechtigt wäre.“ *)

Auf dieſem Wege „durch einen nicht übeln Einfall“ ſind Univerſitäten nicht entſtanden; als Schulen

*) Der Streit der Facultäten von Kant. Königsb. 1798. S. 1.

entſtanden ſie; ihr Zweck iſt Schule zu ſeyn; deshalb heißen ſie hohe Schulen. Lehrlinge aus niedern Schulen ſollen ſie nicht blos aufnehmen (immatriculiren) ſondern unterrichten und zu tüchtigen Mitgliedern des Staats bilden. Dazu ſind ſie geſtiftet; ihre Mitglieder ſind Lehrer. Deßhalb iſt ihnen auch die Macht verliehen, nach vorhergegangner Prüfung geltende Zeugniſſe auszuſtellen, weil man ihnen als Lehrern die Geſchicklichkeit dazu zutraute, und ihnen als beſtelleten Dienern des Staats Rechtſchaffenheit dabei zur Pflicht machte. Verliehen iſt ihnen dieſe Macht, nicht mit ihnen geboren; ſie üben ſolche nicht als Gelehrte, ſondern als dazu beſtellte Facultätsmitglieder, außer welcher Facultät ihr Urtheil blos eine Privatmeynung bleibet. Die Gültigkeit ihrer Zeugniſſe erſtreckt ſich nicht über die Grenzen der Obrigkeit, die ihnen ſolche zu ertheilen, Macht verlieh; in fremden Ländern iſt ſie, ohne neue Beſtätigung, ein Titel, wie jeder andre, den man aus der Ferne mitbringt, und in Anſehung der Geſchicklichkeit ihrer Geſchöpfe (der Creirten) wird Jedermanns Urtheil nichts weniger als gebunden. Zum Depoſitör der Wiſſenſchaft, die ein Univerſitätsprofeſſor zu treiben hat, iſt er nicht anders als jeder andre Lehrer beſtellet, daß er ſie ſelbſt wohl inne habe und rechtſchaffen lehre; weiter iſt bei ihm nichts deponirt worden. Bei vielen Depoſitörs wäre auch das Depoſitum, (wie die Geſchichte zeigt,) in ſchlechten Händen, da, wie hier angegeben wird, in dieſer ihrer „Fabrik, nach einem nicht übeln Einfall, nicht nur der ganze Inbegriff der Gelehrſamkeit, ſondern die Köpfe ſelbſt fabrikmäßig behandelt werden ſollen.“ Oder das Depoſitum war bei den

Depoſitörs in zu guten Händen, indem ſie es, unbekannt mit ihm, deponirten, d. i. nicht brauchten. Wiſſenſchaft überhaupt, die Immer-rege, immer Fortbringende, ſie, den lebendigſten Erwerb unſrer thätigen Erkenntnißkraft, als das Depoſitum eines alten Schaupfennings, Profeſſoren als Wächter dieſes Erbſchatzes zu denken, den ſie, (wie es die Natur eines Dipoſitum fodert,) ja unberührt laſſen mögen, iſt ein Lob, womit man die Todten beerdigt. Was die Univerſitätsgelehrten als Zunft betrifft, ſo verhält ſichs mit dieſer, wie mit allen Zünften. Sie hat Lehrlinge, Geſellen, Altgeſellen, Meiſter; wohl ihr, wenn ſie jeden ſein Probeſtück rechtſchaffen machen läßt und keinen ſich zur Schande creiret. Sie hat Handwerksgebräuche, ihren Gruß, eine Lade, Statuten; dies alles hat ſie nicht aus eigner, ſondern aus verliehener Macht, die ſie mit jedem öffentlichen Actus bekennet. Ihre Gerichtsübung iſt abhängig und untergeordnet, ein ihr aufgetragenes Geſchäft. Wer von einer ihr als Univerſität angebohrnen Autonomie, einer Autonomie in Wiſſenſchaften redet, hebt den Begriff der Univerſität ſowohl als der Wiſſenſchaft auf. Zünfte, Gilden ſind Univerſitäten im Staat, collegia licita privilegiata; für die Wiſſenſchaft ſind ſie Schulen, nichts mehr und nichts minder *).

---

*) Die kritiſche Philoſophie bildet ſich eine ihr angebohrne Machtvollkommenheit ein, Alles aus ſich entſtehen zu laſſen, und fabrikenmäßig zu creiren, daher ſie auch die Univerſitäten durch einen Einfall entſtehen läßt, ganz anders, als ſie nach Boullay, Crevier, Conring u. ſ. wirklich entſtanden. Wer ihre Autonomie kennen lernen

„Außer dieſen zünftigen kann es noch Zunft-freie Gelehrte geben, die nicht zur Univerſität gehören, ſondern indem ſie blos einen Theil des großen Inbegriffs der Gelehrſamkeit bearbeiten, entweder gewiſſe freie Corporationen, (Akademieen, auch Societäten der Wiſſenſchaften genannt) als ſo viel Werkſtätten ausmachen; oder gleichſam im Naturzuſtande der Gelehrſamkeit leben und jeder für ſich ohne öffentliche Vorſchrift und Regel, ſich mit Erwei-

---

will, bekümmere ſich um ihre Statuten. Sogar den Facultäts-Decan hat die kritiſche Philoſophie aus dem Thierkreiſe herabgeholt; und da ſie, wie das Depoſitum der Wiſſenſchaften, ſo auch den Thierkreis wahrſcheinlich unter die Decane als einen Facultätsſchmuck, wie ihn einſt die Zauberer trugen, theilet, ſo entſtehen daraus nach dem bekannten Vers: sunt auries, taurus etc. folgende Kategorien für die Univerſitäts-Facultäten und ihre Thierkreis-Decane:

Kategorie der Facultäten und Decane von der kritiſchen Philoſophie aus dem Thierkreiſe herabgeholet:

1.
Theologiſche Facultät.
Widder, Stier, Zwilling.

2.	3.
Juriſtiſche Facultät.	Mediciniſche Facultät.
Krebs, Löwe, Jungfrau.	Waage, Scorpion, Schütz.

4.
Philoſophiſche Facultät.
Steinbock, Waſſermann, Fiſche.

Der Steinbock iſt, wie wir ſogleich ſehen werden, der kritiſche Philoſoph für alle Facultäten und Staatsbeamte. S. Kants Streit der Facultäten S. 3. Note.

terung oder Verbreitung derſelben als Liebhaber beſchäftigen." Unglück für die Facultätsgelehrten, wenn ſie aus dem Naturzuſtande der Gelehrſamkeit herausgetreten, dieſe „Liebhaber" nicht ſind; eben ſolchen Liebhabern hat jede Wiſſenſchaft (denn ohne Liebe zur Sache geſchieht in Wiſſenſchaften nichts) ihre weſentlichſte Erweiterung und Verbreitung zu danken. Erasmus und Grotius waren keine Facultätstheologen und nahmen ſich die Freiheit, in der Theologie viel aufzuräumen. Der Mönch Roger Baco und ſein großer Namensgenannter, Franz Baco, Des Cartes, Leibnitz, Tſirnhauſen, und wie viel andre, die jede Wiſſenſchaft nicht mit Worten, ſondern Begriffen erweitert haben, waren Liebhaber der Wiſſenſchaften, obgleich keine Facultäts-Depoſitöre. Als die Facultäten ſchliefen oder barbariſirten, ſtand eine freie Geſellſchaft der Liebhaber, die Akademie zu Florenz auf; ihr ſind in allen Ländern Europa's, auf Univerſitäten ſelbſt, andre gefolgt, denen wir die größeſten Fortſchritte der Wiſſenſchaften zu danken haben. Leibnitz hielt von dieſen freien Liebhabern der Wiſſenſchaften viel, und ſuchte ſie allenthalben zu vereinen; er ſagte nicht: „außer zünftigen kann es noch zunftfreie Gelehrte geben," ſondern: es giebt ſolche; unglücklich, wenn es ſolche nicht mehr gäbe."

„Von den eigentlichen Gelehrten ſind noch die Literaten, (Studirte) zu unterſcheiden, die als Inſtrumente der Regierung von dieſer zu ihrem eignen Zweck (nicht eben zum Beſten der Wiſſenſchaften) mit einem Amt bekleidet, zwar auf der Univerſität ihre Schule gemacht haben müſſen, allenfalls aber vieles davon, was

die Theorie betrifft, auch können vergeſſen haben, wenn ihnen nur ſoviel als zu Führung eines bürgerlichen Amts, das ſeinen Grundlehren nach nur von Gelehrten ausgehen kann, erforderlich iſt, nämlich empiriſche Kenntniß der Statuten ihres Amts (was alſo die Praxis angeht) übrig behalten haben; die man alſo Gedächtnißleute oder Werkkundige der Gelehrſamkeit nennen kann. Dieſe, weil ſie als Werkzeuge der Regierung, (Geiſtliche, Juſtizbeamte und Aerzte) aufs Publikum geſetzlichen Einfluß haben, und eine beſondre Claſſe von Literaten ausmachen, die nicht frei ſind aus eigner Weisheit, ſondern nur unter der Cenſur der Facultäten von der Gelehrſamkeit öffentlichen Gebrauch zu machen *), müſſen, weil ſie ſich unmittelbar ans Volk wenden, welches aus Idioten beſteht, (wie etwa der Clerus an die Laiker) in ihrem Fache aber zwar nicht die Geſetzgebende, doch zum Theil die ausübende Gewalt haben, von der Regierung sehr in Ordnung gehalten werden, damit ſie ſich nicht über die richtende, welche den Facultäten zukommt, wegſetzen**). Welche richtende Gewalt haben die Facultäten? wer hat in Wiſſenſchaften eine richtende Gewalt als die Wiſſenſchaft ſelbſt, die innere Wahrheit und Genauigkeit ſelbſt? Und wer hat die Stände, alle gelehrte Stände des Staats unter die richtende Gewalt Facultäten geſtellet? Und iſt es nicht Schmähung aller Stände, ſie namentlich, Geiſtliche,

*) Vielleicht fehlen die Worte: Befugniß haben.

**) Kants Streit der Facultäten S. 5.

Juſtizbeamte, Aerzte, als Inſtrumente der Regierung, nicht eben zum Beſten der Wiſſenſchaften, als Werkleute aufzuführen, die von Gelehrten wohl zu unterſcheiden ſeyn, weil ſie zwar auf der Univerſität ihre Schule gemacht haben müſſen, aber wohl nur empiriſche Kenntniß der Statuten ihres Amts übrig behalten haben. Was ſind Statuten des Amts? welche empiriſche Kenntniß derſelben erlangt man davon auf Univerſitäten? und welche, ehe es bekleidet wird, iſt bei vergeßner Theorie möglich? Und welch ein Staat iſts, der dieſe Geſchäftsleute zu ſeinen Inſtrumenten ſo unverſtändig macht, daß er deshalb vom Kritikus gewarnt werden muß, weil ſie ſich „unmittelbar ans Volk wenden, und zwar nicht die Geſetzgebende, doch aber zum Theil die ausübende Gewalt, z. B. der Clerus an die Laiker haben!" — Wie dieſe, ſo muß Euch der Staat in Ordnung halten, Selbſtdünkler, die ihr das Volk „Idioten," alle Geſchäftsmänner und Werkzeuge des Staats Spottweiſe „die Studirten" nennt, euch eine „richtende Gewalt" über ſie anmaßet, die euch der Staat nie verlieh, und von welcher kein Wachender unter euch weiß, ja ſie, alle Geſchäftsträger des Staats, als ob ſie ihre Gewalt mißbrauchten, argwöhniſch injuriret. Wenn ſie, um ihr Amt führen zu können, manche eurer Hirngeſpenſte vergeſſen mußten, und ſich glücklich ſchätzten, wenn ſie ſie vergaßen; (wahre Theorie wird durch die Praxis gewiſſer, feſter) ſo ſeyd Ihr, ſtatt dem Staat vorzuſchreiben, wie er ſich gegen ſeine Geſchäftsleute verhalten ſoll, oder euch eine richterliche Cenſorgewalt über ſie und den Staat anzumaßen, auf Eure Pflicht zu weiſen. Lehrmeiſter einer Schule, kurz

Schulmeiſter ſeyd ihr, wie euer Name ſagt *), ein nicht verächtlicher, ſondern ehrwürdiger Name; ſeyd gute Schulmeiſter, und der Staat wird euch ehren. Die Grille eurer richterlichen Gewalt aber, einer obwaltenden Cenſur über alle Staatsdiener, ſammt eurer Warnung vor ihnen, wird von „Idioten von den Studirten, die ihre Schule gemacht haben,“ belacht und bedauret.

Ganz etwas anders zeigt die Geſchichte. Geſchäftsmänner waren es, die zum Beſten der Wiſſenſchaften aus reiner und freier Einſicht viel thaten. Auf ihren Rath wurden Schulen, Gymnaſien, Univerſitäten, Akademieen gegründet, ausgeſtattet, verbeſſert, geordnet. Sie unterdrückten Aergerniſſe der Männer, die „frei aus eigner Weisheit“ ſich oft ſehr unfrei betrugen; ſie ſteuerten der Unordnung alter Körper, die ſich ſelbſt nicht zu regieren wußten, und halfen den verfallenden Werkſtätten der alten Univerſitätsgilde auf. In den Wiſſenſchaften ſelbſt ſchritten ſie oft voran und zeichneten auf ihrem freieren Standort-Wege für alle Wiſſenſchaften. Wem ſind, um ſie nochmals zu nennen, die Namen Bacon's, Sarpi, Grotius, Leibnitz, Montesquieu und ſo vieler, vieler andern unbekannt? Geſchäftsmänner waren es und keine Facultiſten. Welch ein enger Geſichtskreis iſts überhaupt, das unermeßliche freie Feld der Wiſſenſchaften unter einige Cellen und Clauſuren, (ſo viel dieſen übri-

*) Der Name Magiſter, magister scholae, Schul- und Kunſtlehrmeiſter, (ein ſehr ſchätzbarer Name) iſt älter als alle Facultäten, und ihre creirte und mißcreirte Doctoren. Wer kein guter Lehrmeiſter iſt, von dem iſt ſchwerlich zu begreifen, wozu er als Lehrer auf einer Lehrſchule wäre.

übrigens an ihrer Stelle Lob und Verdienſt gebühre,) zu vertheilen, damit ſie Wiſſenſchaften und Köpfe fabrikmäßig behandeln, und in ihnen jede Wiſſenſchaft bei den Depoſitörs deponirt werde.

„Eine Regierung, die ſich mit den Lehren, alſo auch mit der Erweiterung und Verbeſſerung der Wiſſenſchaften befaßte, mithin ſelbſt in höchſter Perſon den Gelehrten ſpielen wollte, würde ſich durch dieſe Pedanterei nur um die ihr ſchuldige Achtung bringen, und es iſt unter ihrer Würde, ſich mit dem Volk, (dem Gelehrtenſtande deſſelben,) gemein zu machen, welches keinen Scherz verſteht, und alle, die ſich mit Wiſſenſchaften bemengen, über einen Kamm ſchiert. Es muß zum gelehrten gemeinen Weſen durchaus auf der Univerſität eine Facultät geben, die in Anſehung ihrer Lehren vom Befehl der Regierung unabhängig keine Befehle zu geben, aber doch alle zu beurtheilen die Freiheit habe." *) Dazu iſt keine Facultät geſtiftet; ein vom Befehl der Regierung unabhängiges, alle Befehle der Regierung cenſirendes Amt, einen Apocrisiarium u. Responsalem negotiorum publicorum generalem, kennen keine unſrer Univerſitätsſtatuten, und wenn es ein ſolches Amt durchaus auf der Univerſität geben muß, ſo iſt eine ſolche „vom Befehl der Regierung unabhängige, alle Befehle derſelben beurtheilende Facultät," die magiſtraliſch-kritiſche genannt, noch zu ſtiften. Mit Anmaßungen dieſer Art ſchlägt die kritiſche Philoſophie ihrem eignen Faß den Boden aus, indem ſie ihre eigentliche Tendenz unverholen angiebt. Schwerlich wird ein

*) Kants Streit der Facultäten. S. 8. 9.

Geſchäftsmann, der auf Univerſitäten „ſeine Schule gemacht hat, und das Volk, den Gelehrtenſtand deſſelben,“ kennet, zu Errichtung dieſer kritiſchen Kathedra rathen; weniger noch werden die Väter der Studirenden ein ſolch unabhängiges Forum, vor welchem ihre Söhne „unabhängig vom Befehl der Regierung alle Befehle der Regierung beurtheilen lernen,“ wünſchen. Die Regierung ſelbſt endlich, die ſich „mit dem Volk der Gelehrten, das keinen Scherz verſteht,“ nicht eben gemein zu machen Luſt hat, und weder den „Kamm noch das Scheermeſſer derſelben“ fürchtet, wird ohne Furcht für Kamm und Scheere ſagen: „die Erweiterung und Verbeſſerung der Wiſſenſchaften iſt nicht unter unſrer Würde; wir glauben dazu auch etwas gethan zu haben; die erſte Verbeſſerungsregel iſt aber die: ne sutor ultia — Profeſſor der Metaphyſik, bleibe bei deinem Amt. Unſre Befehle zu kritiſiren, biſt du nicht geſetzt; ſondern Lehrlinge, was du gelernt haſt, zu lehren.“

„Es muß durchaus auf der Univerſität eine Facultät geben, die mit dem wiſſenſchaftlichen Intereſſe, d. i. mit der Wahrheit zu thun hat.“ *) Jeder, der eine Wiſſenſchaft redlich treibt, hat dieſes Intereſſe der Wahrheit, ohne welches es keine Wiſſenſchaft giebt; hat er es nicht, ſo wird es ihm ſeine Facultät nicht geben. Vielmehr zeigt die Geſchichte, daß durch Facultäten, als Zünfte betrachtet, das Intereſſe der Wahrheit oft grob beleidigt, die Wahrheit hintergangen und aufgehalten worden **). Wahrheit

*) S. 9.

**) Leſe man hierüber nur die Geſchichte der Univerſitäten. Außer den obengenannten und andern, die

in Facultäten verbietend einſchließen, heißt vor aller Welt Augen ſie morden.

„Es muß durchaus auf der Univerſität eine Facultät geben, wo die Vernunft öffentlich zu ſprechen berechtigt ſeyn muß, weil ohne eine ſolche (Facultät) die Wahrheit nie an den Tag kommen würde.“ Jeder Vernünftige muß mit Vernunft ſprechen und handeln, öffentlich und beſonders; mit dem Facultäts-Sprechen iſts gewiß nicht ausgerichtet. Jeder Diener des Staats muß die Vernunft in ſeinem Geſchäft und für daſſelbe ſprechen laſſen; er kann es der Facultät nicht auftragen. Jede Facultät in ihrem Geſchäft muß ein Gleiches thun; ſie kann es der neu zu errichtenden kritiſchen, und ihrem Worthabenden Apocrisiario nicht überlaſſen, für ſie vernünftig zu ſprechen und zu denken. Daß ohne ein ſolches kritiſches Katheder die Wahrheit nie an den Tag kommen würde, iſt eine Verhöhnung des menſchlichen Geiſtes und Herzens in allen Facultäten, Geſchäften und Ständen; der kritiſchen Philoſophie eigenthümlicher Vorzug, der Ihr allein auch eigenthümlich bleibe!

„Die philoſophiſche Facultät, darum, weil ſie für die Wahrheit der Lehren, die ſie aufnehmen oder auch nur einräumen ſoll, ſtehen muß, wird, in ſofern als frei und nur unter der Geſetzgebung der Vernunft, nicht der Regierung ſtehend gedacht werden müſſen.“ Jeder Lehrſtuhl wird alſo gedacht, ſonſt wäre

---

in jedem Katalog der Litterargeſchichte anzutreffen ſind, die unlängſt erſchienene histoire de la Sorbonne, dans laquelle on voit l'influence de la Théologie sur l'ordre social p. Duvernet Par. 1790. Ein Recept gegen alle politiſche Oberrichter und Apocrisiarios auf Univerſitäten.

er nicht errichtet; oder er wird als ein von der Lüge zur Lüge errichtetes Organ, das blinde Werkzeug einer auf Betrug des Volks gerichteten Regierung geſchmähet. Die obern Facultäten, wie die Geſchäftsmänner und die Regierung ſelbſt ſind im angeführten Buch in ein ſo ſchimpfliches, gehäſſiges Licht geſtellt worden, daß dieſe Probe „kritiſcher Vernunftbeurtheilung aller Befehle und Anſtalten der Regierung" für die übrigen, die vom kritiſchen Katheder erſchallen würden, bürget. Kein Lehrer hat für eine andre Wahrheit zu ſtehen, als die er ſelbſt lehret; für die ſtehe er ganz und „bemenge ſich" nicht mit dem, was für ihn nicht gehöret. Er iſt kein Oberrichter der Geſammtwahrheit; hat auch bei ihr nichts weder ein- noch auszuräumen, als was ſeine Ueberzeugung fodert.

„Auf einer Univerſität muß ein ſolches Departement geſtiftet, d. i. es muß eine philoſophiſche Facultät ſeyn. In Anſehung der drei obern dient ſie dazu, ſie zu controlliren." *) Dazu iſt ſie nicht geſtiftet. Jeder Lehrer ſoll ſeine Wiſſenſchaft verſtehen und treu lehren; das Reſultat davon in Anſehung ſeiner Nutzbarkeit für das Werk andrer Lehrer und für die Brauchbarkeit ſeiner Lehrlinge im Staat findet ſich von ſelbſt. Sobald er einen andern Lehrer „controllirt," ſchreitet er aus ſeinem Amt, und verdient die Controlle des Staats, d. i. Zurechtweiſung oder Ahndung. Denn wenn der andre Lehrer gegen ihn daſſelbe thäte, (und warum ſollte ers nicht dürfen, wenn ers thun will?) ſo wird das Reich der Profeſſoren ein Reich der Controlleurs gegen einander, zum Verderb der Lehrlinge, zur Schande der Wiſſenſchaften, zum

*) S. 25.

Aergerniß der Welt. Und wer iſt der kritiſche General-Controlleur, der alle drei obern Facultäten, d. i. jede in ihnen vorgetragene Wahrheit und Unwahrheit ſcheiden zu können, ſich anmaßte? Eine Facultät nach der andern wird den Anmaßenden mit dem Spruch heimſenden: „warte deines Amts und laß deinen Vorwitz."

„Die philoſophiſche Facultät enthält zwei Departemente, das eine der hiſtoriſchen Erkenntniß, wozu Geſchichte, Erdbeſchreibung, gelehrte Sprachkenntniß, Humaniſtik mit allem gehört, was die Naturkunde von empiriſchem Erkenntniß darbietet." *) — Dies Departement wird den hohen Beruf eines „Cenſoramts über alle Befehle der Regierung, unabhängig von ihren Befehlen, ſo wie das Oberrichteramt über alle Geſchäftsleute des Staats," aus Liebe zu jeder jedem Lehrer angewieſenen Wiſſenſchaft mit der alten Fabel ablehnen: „ſoll ich Oelbaum, Feigenbaum Weinſtock, meine nützliche ſüße Früchte aufgeben und hingehn, um alle Befehle der Regierung und ihre Werkleute zu richten? Dem ſpitzigen Anbringer, dem kritiſchen Dornbuſch bleibe die Ehre."

„Das andre Departement der philoſophiſchen Facultät iſt das der reinen Vernunfterkenntniſſe, (reinen Mathematik und der reinen Philoſophie, Methaphyſik der Natur und der Sitten)." Auch hier trennet ſich die Mathematik ſogleich, und will aus Liebe zur Wiſſenſchaft, ihrer Lehre, zum eigenmächtigen Richteramt alles deſſen, wovon ſie nichts weiß, nicht verdammt ſeyn. Der Magister critices rationis purae, der Metaphysicus naturae et morum ſtehet alſo allein. Da von einem ſolchen aber die Statuten der

*) S. 26.

Facultät nichts wiſſen, auch ſeine Namen ſelbſt das Lächerlich-Widerſprechende ſeiner Function aus höchſter Selbſtbeſtellung „aus eigner freier Weisheit" anzeigen: ſo iſt von ihm als einem Ens, das ſeiner abſoluten Vollkommenheit wegen, nach eigener Maasgabe der kritiſchen Philoſophie, gar nicht exiſtiren kann, nicht mehr die Rede.

„Die philoſophiſche Facultät erſtreckt ſich auf alle Theile des menſchlichen Wiſſens, mithin auch hiſtoriſch über die obern Facultäten; nur daß ſie nicht alle, nämlich die eigenthümlichen Lehren und Gebote der Obern zum Inhalte, ſondern zum Gegenſtande ihrer Prüfung und Kritik, in Abſicht auf den Vortheil der Wiſſenſchaft macht." *) Jeder Lehrer der obern Facultäten muß Philoſoph in ſeiner Wiſſenſchaft ſeyn, und als ſolcher die Geſchichte ſeiner Wiſſenſchaft, tiefer ſogar als der Allgemeinlehrer aller Geſchichte, inne haben; oder er iſt ein ſchlechter Lehrer. Müßte er vollends den kritiſchen Metaphyſikus, der „ohne Kenntniß des Inhalts jeder eigenthümlichen Lehre" über alle zu urtheilen ſich anmaßet, erſt um Rath fragen; ſo wäre er ein Profeſſor aus des Inhaltloſen Metaphyſikers Barmherzigkeit (ex gratia et misericordia Critici nostri Apocrisiarii, Magistri naturae, Metaphisici morum;) welche neue akademiſche Diplomatik erſt eingeführt werden müßte. Da aber die philoſophiſche Facultät in dieſem Einen Subject, dem Metaphyſikus nicht wohnet; da ohne Kenntniß des eigenthümlichen Inhalts einer Lehre oder Wiſſenſchaft es keine Prüfung derſelben zum Vortheil der Wiſſenſchaft geben kann, vielmehr es zum Verderben jeder

---

*) S. 27.

Wiſſenſchaft gereicht, wenn der ununterrichtete Prüfer in den Rahmen einer Wiſſenſchaft Inhaltlos ſein metaphyſiſch-kritiſches Wortgewebe flicht, und wie jeder Pedant vor dem Kriegsanführer über die Kriegskunſt ſchwätzet: ſo wird offenbar auf beiden Wegen, ſowohl wenn der Lehrer einer Wiſſenſchaft einem andern die Philoſophie und Geſchichte derſelben unkundig überläßt, als wenn dieſer unkundig des Inhalts jene zu prüfen ſich anmaßt, das Reich der Wiſſenſchaften nicht gebauet, ſondern verwüſtet. In allen Facultäten bekämen wir kritiſches Spinngewebe, und jede reelle Wiſſenſchaft ginge zu Grunde.

„Die philoſophiſche Facultät kann alſo alle Lehren in Anſpruch nehmen, um ihre Wahrheit der Prüfung zu unterwerfen." *) Sie darf es, wenn ſie es kann, d. i. wenn ſie die Lehren verſtehet und zu prüfen weiß. Sie thut es aber nicht als Facultät, die zu ſolcher Prüfung weder geſetzt, noch legitimirt iſt; jedes Mitglied derſelben thuts für ſeine Rechnung, als Kenner der Wiſſenſchaft, über welche er urtheilt, als Gelehrter. Von dem richterlich „in Anſpruch nehmen," iſt in wiſſenſchaftlichen Dingen gar nicht die Rede; der Disputant oder ſtreitende Schriftſteller iſt Kämpfer. Geklopft wird der Pankratiaſt, ſobald er in Anſpruch nimmt, was er zu beſtehen nicht vermag, d. i. was er nicht beſtehet, und jedermann in oder außer der Facultät hat das Recht und die Macht ihn zu klopfen.

„Die philoſophiſche Facultät kann von der Regierung, ohne daß dieſe ihrer eigentlichen weſentlichen Abſicht zuwider handle, nicht mit einem Interdict belegt werden." **) Da die Facultät als Facultät die

---

*) S. 27. **) S. 27.

Befehle der Regierung zu kritiſiren, die Lehren ihrer Nebenfacultäten zu controlliren nicht beſtellt iſt, jeder ächte Lehrer ſeiner Wiſſenſchaft ſich dieſer fremden Richterei auch gern überhebet: ſo iſt die Regierung nicht nur befugt, ſondern zur Ordnung des Ganzen nothgedrungen, den eigenmächtigen Kritikus, der ſich ein oberrichtliches Amt über alle ihre Befehle, die Controlle über alle Lehren ſeiner Mitlehrer, Cenſur über alle Geſchäfte der Staatsbeamten anmaßt, nicht mit einem Interdict zu belegen: (denn gegen ſolche Kritiker bedarf es keiner Interdicte;) ſondern — jeder ergänze den Satz nach Belieben. Dies erfordert der Regierung eigenthümliche weſentliche Abſicht. Warum alſo ſoll der Name „Facultät" länger gemißbraucht werden, die zu ſolchen Anmaßungen keine Facultät hat? Trete der metaphyſiſche Kritikus auf, der für die Wahrheit in corpore ſtehen zu müſſen vorgiebt! Er, ein Oberrichter aller Befehle der Regierung, aller Geſchäftsmänner, Cenſor aller Facultäten, Oberrichter des Verſtandes der Welt.

„Die obern Facultäten müſſen ſich ſeine Einwürfe und Zweifel, die er öffentlich vorbringt, gefallen laſſen, welches jene zwar allerdings läſtig finden dürften, weil ſie ohne ſolche Kritiker, in ihrem, unter welchem Titel es auch ſey, einmal innehabenden Beſitz ungeſtört ruhen, und dabei noch despotiſch hätten befehlen können." *) Hoffentlich werden die obern Facultäten, die ihnen in der benannten Schrift angewieſenen Schlaf- und Volksbetrügerplätze nicht im Schlaf einnehmen; vor Allem wird Der, dem der Verfaſſer die Schrift zugeeignet,

*) S. 27.

den ſeiner Facultät glorreich-angewieſenen Standort, ausdrücklich, laut daß es alle Facultäten hören, unter ſeinen Schatten und Schirm nehmen *). Sie wiſſen jetzt alle, woran ſie ſind; die Vernunftvertretende kritiſche Philoſophie hat definiret.

„Nur den Geſchäftsleuten jener obern Facultäten, den Geiſtlichen, Rechtsbeamten und Aerzten kann es allerdings verwehrt werden, daß ſie den ihnen in Führung ihres reſpectiven Amts von der Regierung zum Vortrage anvertrauten Lehren nicht öffentlich widerſprechen, und den Philoſophen zu ſpielen ſich erkühnen: denn das kann nur den Facultäten, nicht den von der Regierung beſtellten Beamten erlaubt ſeyn, weil dieſe ihr Wiſſen nur von jenen herhaben." Hier ruhe die Feder, wo aller Zuſammenhang der Gedanken aufhört, und mehr als blindes Papſtthum, der Lamadienſt eintritt. Kein verſtändiger Geſchäftsmann wird dem ihm anvertrauten Geſchäft weder öffentlich noch heimlich widerſprechen; er wird es nach der ihm vorgeſchriebenen Norm treu und aufs beſte verwalten. Auch wo Lehren ſein Geſchäft iſt, wird er aufs treueſte, aufs beſte lehren. Da aber der Rechtsbeamte ſo wenig als der Arzt von Lehren weiß, die ihm der Staat anvertrauet hätte, ſo wird kein, auch nicht der geringſte Geſchäftsmann ſich vom Metaphyſikus der Facultät ſeine eigenthümliche Philoſophie unterſagen laſſen; am wenigſten aus dem Grunde, „weil er ſein

*) „Dem Herrn Karl Friedrich Stäudlin, Doctor und Profeſſor in Göttingen, zugeeignet von dem Verfaſſer." S. Kants Streit der Facultäten, Blatt 2. Königsb. 1798.

Wiſſen nur von der Facultät herhabe." Armer Werkmann, der ſein Wiſſen nur von der Facultät herhat! Tibetaniſche Lamafacultät, die ihm die Excretion ihrer Hirnſchale nur unter der Bedingung mittheilte, in ſeinem Geſchäft und über Daſſelbe nie zu philoſophiren, „weil den Philoſophen zu ſpielen, nur den Facultäten erlaubt ſey." Ihn zu ſpielen überläßt er dem verbietenden Kritikus gern; (der Facultät würde ein ſolches Spiel zu keiner Ehre gereichen;) nur warum der Geſchäftsmann fernerhin die Lama'sgeſchenke des Kritikus, zumal mit verunglimpfenden Interdicten begleitet, annehmen müßte, iſt unerfindlich. „Weil er ſein Wiſſen nur von der Facultät herhat?" Risum teneatis, amici. Und hätte ers daher; ſoll ers nicht anwenden, nicht gebrauchen dürfen, weil ers von Facultäten „herhat."

Vernunft iſt eine freie Himmelsgabe, von keiner Facultät erſchaffen, von keiner Facultät gepachtet; jedem Geſchäft, es ſey des Staats oder des Lebens unentbehrlich, des Menſchen unveräußerliches Eigenthum und Vorrecht. Wer den Gebrauch irgend einer Vernunft, d. i. irgend eines Menſchen Philoſophiren „in Anſpruch nehmen" will, iſt ein Feind der allgemeinen Menſchenvernunft; wer ſolche ausſchließend, gar aus Macht einer Facultät, die ihn dazu nicht bevollmächtiget hat, auch nicht bevollmächtigen kann, ſich zueignen mag, hat ihrem erſten Begriff entſaget. Vernunft wecken, Vernunft bei jedem Geſchäft verbreiten, iſt des wahren Philoſophen Pflicht und Sorge; weſſen iſts aber Vernunft verbieten? ſie in Anſchauungen, Schemate, Amphibolieen, Paralogismen, Antinomieen, d. i. in dialektiſche Phantasmen verwandeln, und die erſten Schulen eines Staats in die gleichar=

tiges Antinomieenſpiel der Facultäten umformen *)? z. B.

1.

„Theologiſche Facultät.

Blinde Norm eines alten Bibelbuchs.

2.

Juriſtiſche Facultät.

Blinde Norm des Landrechts.

3.

Mediciniſche Facultät.

Blinde Norm der Medicinalordnung.

4.

Philoſophiſche Facultät.

Der metaphyſiſche Kritikus,

Beurtheiler aller Befehle der Regierung,

Controlleur aller Facultäten,

Oberrichter der Philoſophie aller Geſchäftsleute des Staats,

Apocrisiarius, Avtokrator."

Wenn nun eben Geſchäftleute die erſten ſeyn müßten, die bekennen und ſagen: „die von der Univerſität uns zukommende Jünglinge ſind verderbte Gewächſe. Man lehrte ſie ihre Sinne, ihren Verſtand und Vernunft a priori ſchaffen, nicht aber die erſchaffenen gebrauchen; vielmehr lehrte man ſie als Werk und Weſen des Satans, den leidigen Empirismus verachten, fliehen und meiden; daher ſie bei einer unableglichen Sucht, Welten zu ſchaffen a priori, eine unüberwindliche Scheu vor aller Erfahrung, deſtomehr aber Luſt und Begierde äußern, gleich ihrem geweſenen Magiſter-Oberrichter, alle Befehle der Re-

*) S. Kants Streit der Facultäten. Königsb. 1798.

gierung zu kritiſiren, alle Geſchäftsmänner zu controlliren, allenthalben den kritiſchen Philoſophen zu ſpielen. U. f. Ohne Kenntniß der Sprachen und der Geſchichte kritiſiren junge Theologanten die Bibel nach der Kritik der reinen Vernunft, und ſchreiben ihr den rechten Sinn vor, a priori. Ohne Kenntniß des Rechts und der Geſchichte ſehen kritiſche Philoſophen es als ihre Beſtimmung an, die Befehle der Regierung zu beurtheilen, ſtatt zu befolgen. Als Metaphysici naturae ſind ſie Geſetzgeber der Natur, laſſen alles aus ſich entſtehen, indem die ganze Sinnenwelt, (ſonſt der Rede nicht werth) nur ein Widerſchein ihrer ſelbſt iſt. Zu welchem Geſchäft ſind dergleichen Leute tüchtig?"

Wenn ſich dieſer Beſchwerde der Geſchäftsmänner die Facultäten zugeſellen, ſagend: „unſer ſelbſtcreirte Controlleur, der Apocrisiarius, verderbt uns die Jünglinge, die wir zu Werkzeugen des Staats bilden ſollen: ſie kommen zu uns, nicht von uns zu lernen, ſondern uns zu controlliren, überzeugt, daß auf einer „ewigen Fehde der Facultäten unter einander," und auf dem kritiſchen Ausſpruch des Metaphyſikers das Heil der Welt beruhe. Mühſamen Fleiß, Sprachen, Wiſſenſchaften verachten ſie, da aus ihnen ſelbſt entſtehen muß, was irgend ächte Wiſſenſchäft ſeyn ſoll. Alle ältern Syſteme der Welt, alle Geſchichte dichten ſie ſich nach Belieben; ſogar die ehrwürdigen Decane unſrer Facultäten holen ſie Reihab und Reihan aus dem Thierkreiſe hinunter. Der kritiſche Metaphyſikus hat ſie zu dem Allen verleitet."

Geſchäftsleuten und Facultäten ſchließen ſich die Väter der Studirenden an: „wir ſandten euch unſre Söhne, vertrauend ſie dem Ganzen der Univerſität, ihren urſprünglichen Geſetzen und der Landesobrig=

keit, in Hoffnung, ſie als fähige Staatsbürger wieder zu erhalten; wir bekommen ſie wieder (hem! heu! ohe! eheu! ecce!) als kritiſche Philoſophen. Dazu hätten wir ſie euch nicht gegeben"

Und wenn ſich dieſen allen lauter und lauter die Stimme der Nation anfügt: „wir werden ein Spott andrer Nationen. Habt ihr, rufen ſie, eure Fort- oder Vorſchritte vergeſſen, ihr Deutſche, daß ihr in Theologie, wie im Recht, in der Naturlehre, Chemie, Geſchichte, Sprache, in der Mathematik ſogar transcendiret?"

Was ſollen die Regierungen, was ein Verſtändiger darauf antworten, der den Vielfuß in der Wolle, die kritiſche Philoſophie in der dialektiſchen Sprache, ſeit faſt zwanzig Jahren auf- und abgehen ſiehet? Iſt für lauter Kritik wahre Kritik bei uns ausgeſtorben? Iſt niemand da, der Wiſſenſchaft, Vernunft und Sprache von einer Uſurpation, über welche in Deutſchland alle Verſtändigen einverſtanden ſind, zu befreien hervortrete? Möge dies Fieber, dieſe nordöſtliche Influenza zu ihrer Zeit nothwendig, manchem gar heilſam geweſen ſeyn, (woran doch ſehr zu zweifeln wäre;) ein Fieber aber muß nicht dauren und ein Geſunder, die wiſſenſchaftliche Vernunft, unterhält nicht aus Lüſten ein Fieber. Der Popanz der neuen teutonic Philosophy iſt geſpielt; zurück von Anſchauungen, Schematen und Gegenvernünften zum Verſtande und zur Vernunft, von der dialektiſchen, zur wiſſenſchaftlichen Vernunft und Sprache. Mit Ablauf des Jahrhunderts wollte die kritiſche Philoſophie (ſo hat ſie ſich ſelbſt die Nativität geſtellet) ihr Geſchäft vollenden; Heil ihr! es gehe zu Ende.

Der Streit der Facultäten.

Eine kritiſch-freundliche Anrede.

In einem zwar nicht immer friedlichen, doch aber fleißigen Bienenkorbe ließ ſich ein Ankömmling ſehen, der von der Decke herab, als ob er vom Olympus ſelbſt niedergeſtiegen wäre, ſeine Stimme alſo erhob:

„Ihr niedrigen Geſchäftsleute, abwärtsſehende, nie müſſige Empiriker, ſchauet aufwärts. Gewohnt, alles außer euch herzunehmen, und von der Roſe ſowohl als der Diſtel zu ſtehlen, was euch nicht gehört, ſehet, ſehet auf mich, die ſichtbargewordne Syntheſis a priori, das runde Urall. Vollkommner als das Orphiſche Ei, aus welchem die Welt entſtand, (denn ihm war ein Eros nöthig) ziehe ich aus mir ſelbſt, ein Geſetzgeber der Natur, die Fäden des Univerſum, ohn' alle Liebe, aber voll- und allein- und allgültig, Poſtulate alles Spinnens und Webens in allen Welten. Arachne iſt mein Name; ich ſtritt mit der Pallas und überwand ſie. Ihr Neid konnte meine Kunſt verengen, vervollkommte ſie dadurch aber unendlich. Schauet."

Sofort ſchwenkte ſie ſich nieder, klebte hier, da und dort, allenthalben an; die Bienen wußten nicht was oder wozu? Ungewiß über den authentiſchen Sinn des Vortrages der Künſtlerin, beſchloſſen ſie aus ihrem Mittel einige an ſie zu ſenden; die Königin der Bienen ſelbſt ordnete eine Geſandſchaft ab, um den Ankömmling über ſeine Legitimation und den Zweck ſeines Berufs zu befragen, der ihnen aber als Ihro

Majeſtät getreueſter Unterthan *) eine eingewickelte Antwort gab und fortwebte. Als der Bau, ſeiner Meynung nach, geendet war, erhob ſich der Meiſter und ſprach alſo:

„Niedriges Volk, verdammt nach einer blinden Norm zu handeln, ſo lange ſchuf ich, und ihr begriffet nicht, wozu ich ſchuf? Euer kritiſcher Aufſeher bin ich, euch alle umſpinnend, euch alle regulirend; ich aber bin ohne Geſetz und Kanon, als die ich mir ſelbſt gebe. Ich, das runde Urbild der Weſen, ſpinne aus mir die moraliſche Weltordnung, in welcher ihr (ſchauet hinauf!) die ausgeſognen Leichname eurer Brüder hangen ſehet. Zu nichts Beſſerem waren ſie da, als der Syntheſe a priori zum Raube zu dienen. Daraus ſetze ich dann und imaginire mir ein Allweſen, das aber viel zu vollſtändig iſt, als daß es, als daß es —“

Eben wehte ein Lüftchen vorüber, und nahm den Redner weg; ſein Geſpinnſt fiel nieder. Viele und

---

*) „Ich halte für das Sicherſte, hiemit als Euer Majeſtät getreueſter Unterthan feierlichſt zu erklären. — Auch dieſen Ausdruck wählte ich vorſichtig, damit ich nicht der Freiheit meines Urtheils in dieſem Religionsproceß auf immer, ſondern nur ſo lange Sr. Majeſtät am Leben wäre, entſagte.“ (Kants Streit der Facultäten, Vorr. S. XXII.) Eine Maxime der feierlichſten Wahrhaftigkeit, die würdig iſt, allen getreueſten Unterthanen aller Majeſtäten in jedem Planeten Maxime zu werden. Auf alle Lebensfälle iſt ſie anwendbar; man wähle nur vorſichtig und mit Sicherheit, daß der andre dabei nicht denke, was wir dabei denken, den Ausdruck.

lange Mühe hatten die Bienen, ihr ſüßes flüſſiges Gold ſowohl als ihre Cellen und Flügel vom niedergeſunkenen Unrath zu ſäubern; dann flogen ſie fröhlich aus und ſumſeten:

Spinne Spinnen-Gewebe,
Wer Beſſeres nichts vermag.
Wir fliegen und ſammlen Götterkoſt,
Labende Speiſ' und hellere Flamme dem leuchtenden Licht.
Spinne Spinnen-Gewebe,
Wer Beſſeres nichts vermag.

Vor jedem kritiſchen Ankömmlinge aber verwahrten ſie fortan ihre Thore.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Herder, Johann Gottfried von, 1744-1803 / Müller, Johannes / Heyne, J. F.

J. G. von Herders sämmtliche Werke Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft

Bd.: 14

Carlsruhe 1820

Opp. 653 c-14
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10604961-8